

JACQUES MARITAIN

VERSUCH ÜBER DIE STRUKTUR SEINES WELTBILDES

*Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich*

VORGELEGT VON
ALEXANDER REICHEL
VON OBERBURG, K.T. BERN

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Th. Spoerri

1954



Digitized by the Internet Archive
in 2026

REICHEL / JACQUES MARITAIN

JACQUES MARITAIN

VERSUCH ÜBER DIE STRUKTUR SEINES WELTBILDES

*Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich*

VORGELEGT VON
ALEXANDER REICHEL
VON OBERBURG, KT. BERN

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Th. Spoerri

MEINER FRAU
MEINER MUTTER



INHALT

I.	Einleitung	9
II.	Maritains Konversion zum römischen Glauben	15
III.	Metaphysische Aspekte der Schöpfungsthematik	21
	1. Naturwissenschaft und Metaphysik	23
	2. Immanenz und Transzendenz	34
IV.	Richtung und Wertung	49
V.	Mensch und Welt im Rahmen der künstlerischen Tätigkeit	56
VI.	„En attendant que le temps cesse”	70
	1. Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Bewegung in Maritains Weltbild und Stil	70
	2. Maritains Geschichtsdenken	78
VII.	„La Clef des Chants”; Darstellung und Deutung	82
VIII.	Beschluss: Tränental und Trost	99

„Il n'y a de style que dans la mesure où l'homme plie le monde selon son coeur; c'est dire que le style ne peut se passer ni d'un monde qui résiste, ni d'un homme et de son amoureuse violence.“

Marcel Arland

I. EINLEITUNG

Es gibt in der Geisteswissenschaft eine absolute Richtung. Sie liegt im Bestreben, immer eine Mitte zu suchen, auf welche die beobachteten Phänomene hinzielen und von welcher aus diese sich in ein gerundetes Ganze fügen, wobei besagte Mitte nicht einen geometrischen Punkt im Raum, sondern ein lebendiges Zentrum darstellen soll, von wo aus sich auch das Gefüge lebendig gestaltet. Dieses Streben nach der Mitte schliesst vor allem jede absolute Relativität aus. Mögen wir uns dann noch so sehr im Ungewissen bewegen: das Ziel bleibt absolut gegeben; wir mögen uns im Vorläufigen wissen: alles Forschen, das sich dieser Idee unterordnet, und mögen bestimmte Positionen und Ausgangspunkte — Ausgangspunkt ist immer wieder jeder erreichte Punkt in der Forschung — einander noch so sehr entgegengesetzt scheinen, — alles Forschen wird dann nur verschiedene Etappen darstellen, die sich zueinander verhalten wie in Bewegung gegen den Schnittpunkt des Achsenkreuzes begriffene Brennpunkte einer Ellipse, der Weg als unendliche Reihe aufgefasst mit asymptotischer Annäherung an den Grenzwert.

Das Streben *nach* der Mitte und Ausblick halten *von* einer Mitte bringt mit sich, dass wir jedes menschliche Denken, auch ein scheinbar noch so anders gerichtetes, in diesem Bewegungsgesetz verfolgen können, — was wir für die vorliegende Arbeit besonders betonen möchten. Diese Betrachtungsweise liefert uns einen Standort, der uns ein grösstmögliches Gerechwerden erlaubt, indem die Gewichte von jeder persönlichen Auseinandersetzung weitgehend wegverlegt werden auf die Seite der Deskription. Der Versuch der Einhaltung dieses

„... mode purement descriptif, — j'entends sans jamais joindre l'ombre d'un éloge ou d'un blâme“ (Ch. Du Bos, Journal, 387)

scheint mir für eine Behandlung des Werkes von Jacques Maritain ebenso verlockend wie besonders angebracht, da durch einen grossen Teil dieses Werkes der scharfe Wind des „wer nicht für mich ist, ist wider mich“ pfeift. Wer sich zur „intelligence moderne“ zählt, wird sich bei der Lektüre

Maritains rasch in eine bestimmte Stellung geworfen, beispielsweise an einen zu erklimmenden Abhang versetzt sehen:

„La pente de l'intelligence moderne est contre nous. Eh bien, les pentes sont faites pour qu'on les remonte.” (DS 7).

Derartige Ausfälle, durch welche der Leser dauernd hineingezogen wird in die Ebene der reinen Auseinandersetzung, immer wieder in einem möglichst deskriptiven Modus aufzufangen, mag vielleicht nicht immer gelingen, sollte aber doch eine der Hauptwirkungen sein, welche das angedeutete Streben nach der Mitte zeitigt. Es ist dies im übrigen die Haltung, welche von jeder strukturellen Untersuchung vorausgesetzt wird; sie schaltet dann auch alle die Affektgehalte aus, die sich einstellen – wie man von Diskussionen her weiss –, z.B. bei einem Wort wie Thomismus, an das sich dann der Begriff des Mittelalters knüpft mit der Bedeutung von alt, vergangen, veraltet, naiv, sowie der Begriff einer starren, steifen, geschlossenen, überholten Philosophie. Aber selbst wenn wir gezwungen sein sollten, in Jacques Maritains Weltbild irgendeines dieser Prädikate festzustellen, so bewerten wir es als ein Strukturelement, dessen Sinn wir auf unsere Gegenwart, die auch Maritains Gegenwart ist, beziehen und aus ihr heraus deuten, – „Maritains Gegenwart” verstanden als die Totalität seiner Situation, die sich zusammensetzt aus der ihm vorgegebenen „Welt” und deren Gestaltung durch ihn. So dass wir es also von vorneherein nicht zu tun haben mit einem „Thomisten”, als welcher Maritain vielfach kurzum gilt – siehe Stanislas Fumet:

„... sa doctrine qui... se résume... d'un seul mot, que l'on prononce comme on claque une porte derrière soi: ‚thomisme’.” (FL).

sondern mit einem viel ursprünglicheren Gegenüber, also mit einem höchst lebendigen Menschen, in dessen Weltbild die uns alle berührenden Probleme in der und der Akzentverteilung auftreten. Dies sei für unser Thema besonders betont, nicht nur da Maritains Weltbild ein besonders betontes ist, sondern vor allem da er als Chef-d'Ecole und zudem als einer der aktivsten Laienvorposten in der Verteidigungs-, ja Angriffslinie der römisch-katholischen Kirche gilt. Wir überbrücken nämlich mit vorliegender Arbeit, welche den sich selber als Philosophen bezeichnenden Schriftsteller nicht ausschliesslich vom Philosophischen her behandelt, die Kluft, durch die katholisches und nicht-katholisches Denken grundsätzlich getrennt ist; es ist die Kluft, welche zwischen kirchlich-gebundenem und neuzeitlich freiheitlichem Denken besteht, die aber vom modernen Denken vielfach gar nicht als solche anerkannt wird, da sich das moderne Denken, nachdem es sich in seiner Entstehungszeit gerade gegen das kirchlich-gebundene definiert hat, nun von diesem überhaupt in einer Weise distanziert, die im

grossen und ganzen jedes Gespräch abgebrochen hat, – wenigstens was das Philosophische betrifft. E. R. Curtius beispielsweise glaubt an keine Befruchtungsmöglichkeit des modernen Denkens durch Maritains Thomismus (cf. *Die Literatur*, Okt. 1926). Th. Spoerri begreift Maritain als einen, der aus der Krise des modernen Geistes heraus rückwärts gewendet wieder festen Boden sucht. (cf. „Von der dreifachen Wurzel der Poesie“). H. Clouard nennt ihn

„... utopiste nostalgique, un obsédé d'alibi éternel.“ (cf. *Histoire de la Littérature française*, II, 551).

Hugo Friedrich sieht in Maritains pessimistischer Zeitkritik vor allem die Autonomie-Müdigkeit, ein sich-Bergen-Wollen in alten, festen Denkformen, einen Entlastungswunsch, ausgelöst durch Angst, „Angst vor dem Risiko einer in ihren neuen Formen unabsehbaren, vielleicht gewaltigen, vielleicht sich selbst vernichtenden Stellung des Menschen in der Welt“, Angst, die einen Konservatismus hervorbringt, für welchen es „keine Verlorenheit des Denkens vor der Unerschöpflichkeit noch nie gesehener Horizonte“ gibt. (cf. das antiromantische Denken im modernen Frankreich, SS. 180 u. 194/195). Dann aber, ausser den Literaturhistorikern, sind noch die eigentlichen Philosophen da, welche, besonders für Maritain, jene Intelligence moderne am ausdrücklichsten verkörpern und zu welchen die Kluft am deutlichsten zutage tritt. Sie sind es, die ihr Gespräch grundsätzlich nur unter sich führen, indem in ihnen die seit Descartes selbstverständliche Haltung der Selbstgewissheit gegenüber Kirche und Metaphysik fortbesteht.

Von dieser eigentlich philosophischen Intelligence moderne wollen wir Abstand nehmen, wollen Jacques Maritain nicht im Schema Modernität/Thomismus betrachten, sondern ihn durchaus als an unserer Gesamtrealität mitgestaltend ansehen, wenn wir nun die Gestaltung seiner besonderen Realität untersuchen. Zudem ist es vielleicht auch so, dass wir die Mitgestaltung überhaupt deswegen nur anerkennen, weil jene Gruppe konservativer Metaphysiker bereits tatsächlich bis zur erneuten Mitgestaltung der Welt durchgedrungen ist. Wenn wir in Maritain nicht auf eine komplexe, interessante Persönlichkeit gestossen wären, würden wir uns wohl kaum mit ihm befassen. Und so ist für uns weniger von Bedeutung, dass er nach rückwärts schaut, dass er ein „vergangenes System“ zum seinen macht, als vielmehr, was er davon für seine Gegenwart erhofft und wie und wieweit er dieselbe bewältigt. Es wird sich, sobald wir es mit einem lebendigen Werk zu tun haben, zeigen, dass die Rückwärtsschau, das Aufgreifen einer tief in der Vergangenheit liegenden Philosophie den Charakter des Vergangenen verlieren wird zugunsten einer Haltung, die sich im Ablauf der Geschehnisse auf alles *Unveränderliche* konzentriert. So dass sich der Gegensatz ‚Vergangen-Aktuell‘ auflöst in einen jederzeit

bestehenden Gegensatz: fest-fließend, solid-beweglich, räumlich-zeitlich. Maritain hat es also unternommen, ein altes philosophisches System neu zu beleben. Ob dies am Ende eine ebenso grosse Leistung darstellt wie die Erfindung einer neuen Philosophie, bleibe dahingestellt; wir halten jedenfalls hier das Wort eines kompetenten Denkers fest:

„Maritain a transporté le thomisme dans la culture” (Berdiaeff).

Dieses System unterscheidet sich von den modernen Philosophien in erster Linie dadurch, dass es ein System der Metaphysik ist, und es unterscheidet sich von den älteren Philosophien der Aufklärungszeit, etwa von den metaphysischen Systemen eines Leibniz und Spinoza durch seine Verbindung mit der geoffenbarten Religion. Metaphysik als das Wissen von den ewigen, unveränderlichen Werten, in Einklang gebracht mit der geoffenbarten Religion: das waren die beiden Elemente, die zusammen das Fundament bildeten, auf welchen das Mittelalter die mächtigen Räume schuf, welche wir heute in seinen Kathedralen bewundern. Diese Metaphysik und diese geoffenbarte Religion als die beiden heute unzeitgemässen Elemente konnten im jungen, seine Zeit mit wachem Auge und sensiblem Herzen erlebenden Jacques Maritain eine Begeisterung hervorbringen, die in einem bereits umfangreichen Werk ihren Niederschlag gefunden hat, in welchem er nicht müde wird, seine seiner Gegenwart in vielem unbequeme und ungewöhnliche Ueberzeugung zur Geltung zu bringen. Die Leidenschaftlichkeit, mit welcher Maritain zu Werke geht, lässt es nicht zu, mit Hugo Friedrich von Autonomie-Müdigkeit zu reden (siehe oben); ebenso wenig macht der Dynamismus dieses Werks den Eindruck eines angstvoll Bergung Suchenden; hier versagt trotz aller guten Darstellung von Maritains Geisteshaltung durch Hugo Friedrich in der Beurteilung die oftmals nur psychologische Betrachtungsweise. Diese Leidenschaftlichkeit und dieser Dynamismus stehen einem weitgezogenen Interessenkreis und einer schöpferischen Kraft zur Verfügung, welche letztere durch Maritains Prosa hindurch einen „poète malgré lui” erschauen lässt.

Léon Bloy hat schon früh auf dieses Poesie-Element hingewiesen:

„Je ne m'attendais pas à voir sortir un bras si fort de la guenille philosophique, un bras d'athlète et une haute voix de lamentateur. J'ai senti en même temps comme une vague de poésie douloureuse, une puissante vague de fond venue de très loin” (Le pèlerin de l'absolu, 17 oct. 1912).

Ein Dominikaner, R.-L. Brückberger, geht noch weiter wenn er sagt:

„Maritain n'a jamais cherché un système. C'est un poète, vous dis-je, un vrai et qui ne s'en laisse pas accroire.” (Festschrift Maritain p. 9).

Das Leidenschaftliche und das Poesievolle geben dem Werk, dessen Autor immer wieder als Philosoph aufzutreten betont, ein ganz besonderes Gepräge, und rücken es in das Blickfeld einer Literaturbetrachtung, die sonst in erster Linie dem Kunstwerk verpflichtet ist. So ist es also nicht der Thomismus, sondern die persönliche schöpferische Kraft, welcher der Thomismus nur dienstbar gemacht wird, was uns an Maritain vor allem interessiert, da einzig in Bezug auf eine solche die strukturelle Betrachtung sinnvoll sein kann.

Es scheint mir in der Tat nicht unangebracht, wenn ich zu begründen versuche, wieso Maritain zum Objekt der vorliegenden Untersuchung gewählt wurde. Die Verwunderung, welche da und dort über das Vorhaben einer stilkritisch-strukturellen Untersuchung eines Philosophen geäußert wurde, ist an sich durchaus legitim. Warum wurde nicht z.B. der hervorragende Philosoph und Kenner des Thomismus Etienne Gilson gewählt? Steht er nicht weltanschaulich auf demselben Boden wie Maritain und ist seine literarische Produktion nicht ebenso umfangreich? Hat er nicht das grosse Verdienst der These, die dem Mittelalter in philosophischer Hinsicht die besondere Bedeutung des Trägers einer spezifisch christlichen Konzeption zuschreibt? Kämpft er nicht wie Maritain um die Anerkennung und Beachtung des Mittelalters als einer Periode, in welcher menschlicher Geist zur totalsten Bewusstwerdung seiner ewigen Wertbezüge gekommen ist, und bemüht er sich nicht wie jener, seiner Gegenwart das Mittelalter vor Augen zu halten als das am glücklichsten realisierte Analogon einer Geisteshaltung, deren Reinkarnation mit allen Mitteln zu erstreben sei? Warum dann also gerade Maritain und nicht Gilson?

Deshalb, weil bei aller Gleichheit von Ausrichtung und Zielen und bei weitgehender Aehnlichkeit in der allgemeinen Tätigkeit doch beider Modus sehr verschieden ist. Maritain ist von derselben Tätigkeit, wie gerade sein Stil beweist, viel totaler ergriffen, was ihn gegenüber dem *Wissenschaftler* Gilson in den Rang eines *Doktrinärs* versetzt. Gilsons Teilnahme ist diejenige des sein Thema nur aktualisierenden Historikers, der der wissenschaftlichen Intelligenz verpflichtet bleibt und in dessen Stil mit der entsprechenden Ruhe und gleichmässigen Bewegung eine weit grössere innere Unabhängigkeit von den Fluktuationen des Zeitgeschehens zum Ausdruck kommt als im Stil Maritains, wo fast in jeder Zeile ein persönliches Erlebnis vibriert. In der andauernden Stilgestaltung aus dem Persönlichen heraus ist sowohl das höchst lebendige Ringen um eine Weltanschauung als auch der stete heftige Kampf in der Welt für diese Weltanschauung spürbar. Maritain pflügt und eggt: da wird mit der Kraft eines felsenfest an die Raison – wenn auch bei weitem nicht als an ein letztes – glaubenden Logikers auf thomistischem Fundament eine eindrucksvolle Metaphysik errichtet; aber die auf weite Strecken mit Meisterhand geführten Pferde

brechen immer wieder durch, als schläge die Peitsche des Fuhrmanns wider dessen Willen plötzlich wilder auf sie ein: so ist das von der Intelligence beherrschte Feld durchsetzt von Impulsen, die dauernd aus tieferen Seelenschichten empordringen, an welchen Maritain, indem er sie mit formender Kraft bezwingt, zum Dichter wird.

„C'est un poète, vous dis-je, un vrai . . .”

So entsteht in Maritains Werk ein reizvoller Stilkontrast, entsprechend dem formelhaften Begriffspaar, das unter seiner eigenen Feder des öfteren wiederkehrt als der Ausdruck für die beiden Instrumente, mit denen dem Menschen, wenn er sie zu vereinen versteht, die idealste Bewältigung der Wirklichkeit gelingt: es ist das Begriffspaar: *l'intelligence et le coeur*.

Damit erhält Maritain für uns eine wesentlich andere Bedeutung als ein Philosoph und Wissenschaftler von der Art Gilsons (welcher hier nur als Beispiel herangezogen wurde). Es ist die Verschiedenheit unseres Verhältnisses zur *Sprache* beider, in welcher der Unterschied nunmehr am deutlichsten in Erscheinung tritt: bei diesem besitzt die Sprache nur *vermittelnde Funktion*, bei jenem erhält sie *Eigenwert*. Das ist der Tatbestand, der bei einem sich als philosophisch ausgehenden und als philosophisch bekannten Werk bei weitem nicht selbstverständlich ist, welcher aber die Voraussetzung liefert für ein Eindringen in das Werk in einer Weise, in der sich philosophische Untersuchung mit struktureller Stilanalyse verbindet.

... dans cette formidable aventure..." (DS 705)

II. MARITAINS KONVERSION ZUM RÖMISCHEN GLAUBEN

Maritains Werk ist ein fortlaufender, um ein entscheidendes Ereignis herum stattfindender Kristallisierungsprozess. In jedem Kristall findet sich das vom Kern ausgehende Formgesetz. Lange nicht jedes Werk geht zurück auf ein Ereignis, und lange nicht jedes Ereignis, das in einem Werk explizit wird, besitzt eine so zentrale Bedeutung im Leben seines Trägers, wie in Maritains Jugend seine Konversion zur katholischen Kirche. Wir müssen deshalb in aller Kürze, bevor wir uns ans Werk heran machen, auf diese Konversion und ihre Umstände eingehen, – in aller Kürze auch deshalb, weil uns sehr wenig Quellen zur Verfügung stehen, die uns über die inneren Vorgänge Aufschluss erteilen.

Am 11. Juni 1906 wurde der im November 1882 geborene zusammen mit seiner Frau Raissa und deren Schwester, assistiert von ihrem Paten Léon Bloy, katholisch getauft.

„Le 11 juin, . . . , nous nous présentâmes tous les trois à l'église Saint-Jean l'Evangeliste, de Montmartre. J'étais dans une absolue sécheresse, je ne me souvenais plus d'aucune des raisons qui avaient pu m'amener là. Une seule chose était claire en mon esprit: ou le Baptême me donnerait la Foi, et je croirais et j'appartiendrais à l'Eglise, totalement; ou je m'en irais inchangée, incroyante à jamais. Telles étaient aussi, à peu près, les pensées de Jacques." (GA 246 f).

Mit diesen Worten belegt Raissa Maritain den im Leben der beiden Gatten so bedeutungsvollen Wendepunkt. Das Alter ist dabei keineswegs gleichgültig: Jacques Maritain ist noch nicht 24 Jahre alt, was eine solche Entscheidung weit verwunderlicher und beachtenswerter erscheinen lässt, als beispielsweise eine Konversion im Alter von 18 Jahren, wie die Claudelsche, oder dann eine in späteren Jahren, nachdem das Leben zu reiflichem Nachdenken Zeit gewährt hat, wie die Konversion von Charles Du Bos, welcher, geboren im gleichen Jahre wie J. Maritain, erst – oder noch – im Alter von 45 Jahren seine Konversion vollzogen hat.

Maritains Konversion geht, von Aussenstehenden betrachtet, auf Léon Bloy zurück, eine Freundschaft, die ein Jahr vor der Konversion ihren Anfang nimmt und ausgelöst wurde durch die Lektüre von „Cochons-sur-Marne“,

eines der periodisch veröffentlichten Tagebücher Léon Bloys. Das Ehepaar Maritain hatte, ergriffen von dem Buche sowohl wie von der bedrückenden Armut, in welcher der fast 60 jährige mit seiner Frau und zwei kleinen Töchtern lebte, durch einen Brief und ein beigelegtes Geldgeschenk im Juni 1905 die Beziehung angeknüpft.

„Nous lui disions notre admiration, mais aussi notre éloignement de toute foi religieuse.” (GA 165).

Dieser Satz ist aufschlussreich für den seelischen Zustand der beiden Maritain ein Jahr vor der Konversion. Er enthält den geheimen Widerspruch, der zur Taufe führen wird: das Verhältnis zum Religiösen ist ‚*admiration*‘ und ‚*éloignement*‘ zugleich, allerdings so, dass das erste das Gewicht des zweiten wesentlich reduziert, indem es dieses schon stark veräusserlicht. Wir können also das „*éloignement*“ auf keinen Fall so tragisch nehmen und sagen, dass die Maritain innerhalb eines Jahres vom völligen Unglauben zum Glauben geführt worden sind. Wir haben im Gegenteil Andeutungen, die uns eines weit früheren Anfangs der seelischen Unruhen vergewissern, welche schon in der Zeit ihrer ersten Begegnung – um das Jahr 1901 – ein fortgeschrittenes Stadium aufweisen:

„Jacques Maritain avait les mêmes préoccupations profondes que moi, les mêmes questions le tourmentaient, le même désir de la vérité l’animait tout entier.” (GA 67).

Und zwar gehen jene préoccupations so weit zurück, dass die ersten Erfahrungen an der Sorbonne schon die erste Wunde schlagen konnten: eine Sehnsucht war vorhanden, welche von der positivistisch eingestellten Hochschule nicht gestillt zu werden vermochte.

„Je croyais encore que les sciences de la nature avaient la clef de toute connaissance.” (GA 64).

Wie jäh aber war das Erwachen dieses metaphysischhungrigen Gemütes inmitten jener völlig unmetaphysischen Atmosphäre:

„... Pour moi, première blessure; première atteinte en mon esprit à la confiance que je portais à mes maîtres.” (GA 65).

Rasch hatten die gemeinsamen Interessen und gemeinsamen Nöte die beiden noch nicht zwanzigjährigen zu einem von Anbeginn wertvollen Bunde zusammengeschlossen, der schon nach wenigen Jahren, unverhältnismässig früh, durch die Heirat gekrönt werden sollte:

„... notre mariage ... eut lieu le 26 novembre 1904.” (GA 148).

Liebe – Ehe – Léon Bloy – Konversion: diese schnelle Folge der Mark-

steine der inneren Ereignisse war begleitet von einem ebensolchen Rhythmus der praktischen Leistungen: der noch nicht 22-jährige J. Maritain, schon im Besitz eines Lizenciats ès Lettres und eines Lizenciats ès Sciences naturelles, bereitet die Agrégation de philosophie vor, welches Examen er im August 1905 absolviert. Wladimir Ghika beschreibt uns Maritains inneren Zustand in jenen Jahren:

„L'état d'esprit en 1904 et 1905 était donc celui-ci: l'espoir de trouver en philosophie un terrain solide, — un désir de la vérité 'invincible à tout le pyrrhonisme', — de la reconnaissance à une philosophie libératrice, — de la confiance dans le philosophe libérateur (Bergson), — du dégoût pour le monde moderne; mais à beaucoup de points de vue, par là même, une *tabula rasa*, et une insatisfaction complète de l'âme, accompagnée de l'ignorance totale de tout ce qui peut avoir trait à la foi catholique.” (DC 649).

Die Intensität dieses Zustandes werden wir in nachhaltiger Wirkung in Maritains Werk finden. Bis in die Jahre um 1935 werden die schmerzlichen Klänge, verbunden allerdings mit dem immer deutlicher vernehmbaren Motiv der Liebe, dem Werk sein eigenartiges Gepräge geben. Erst in diesen Jahren wird die neu gefundene Weltschau soweit assimiliert sein, dass Maritains Verhältnis zum Leben die herzerreissenden Formen verliert, welche im Jahre 1923 den ja auf demselben Boden fussenden W. Ghika sagen lassen:

„Il y met peut-être . . . un peu d'excès, au point de déprécier parfois plus qu'il n'est besoin l'oeuvre du Créateur, qui, malgré tout, Lui ressemble.” (DC 657).

Die geistige Atmosphäre, in welcher sich der von Ghika beschriebene seelische Zustand Maritains herangebildet, war eher negativ als positiv bestimmt, der Akzent lag im liberalen Protestantismus seiner Erziehung mehr auf dem Freiheits- als auf dem christlichen Element, mehr auf Indifferenz als auf einer Präsenz. Die Mutter hatte ihn, wie die Brüder Tharaud berichten, erzogen

„. . . avec d'infinies délicatesses, mais en dehors de toute préoccupation confessionnelle.” (ThP II, 60).

Sie galt als libre-penseuse (ib. I, 175), und war die Tochter des bedeutenden Politikers und Redners des second Empire Jules Favre, des Nachfolgers von Victor Cousin in der Académie. Halten wir hier die kurze, klare Zusammenfassung durch W. Ghika fest:

„Protestant comme Taine sur la fin de sa vie (nämlich Jules Favre),

l'ancien collègue de Laménais avait été amené à ses nouvelles conceptions religieuses par rationalisme humanitaire, par application à l'Eglise de la formule démocratique, par amour du libre examen dans l'ordre religieux comme dans l'ordre civil et intellectuel. Sa fille le suivit dans la confession de son choix. C'est ainsi que Jacques Maritain, par sa mère, a été au moins nominalement rangé dans ce protestantisme très spécial qui fut, quand elle en professe une, la religion officielle et secrète à la fois de la Troisième République en qualité d'*Ecclesia docens*. Ce protestantisme... où il a été élevé, était de la nuance dite libérale la plus accentuée." (DC 644).

Und Ghika beschliesst mit den Worten:

„... en somme une doctrine suisse, digne de trouver faveur en ce siècle suisse qu'a été le XIXe, issu de Rousseau et de Mme de Stael." (DC 644).

(Und dies ist die Charakteristik besagter doctrine suisse:

„Vidé de presque tout contenu dogmatique, ce protestantisme se réduisait à une morale d'immanentisme pieux avec un impératif aussi catégorique que fugace, opérant à partir d'une conscience presque mythologique. (ib.).)

Wenn wir Maritains äussere und innere Herkunft bis zu seinem Grossvater kurz zurückverfolgen, so lediglich in Funktion des gigantischen Ausmasses, das das Bedürfnis nach Religion und Metaphysik für Jacques Maritain nehmen wird. Dabei verfolgen wir kein anderes Ziel als das Hinstellen der Tatsachen und Quellenberichte, ohne Aufstellen von Kausalitäten, die sich logisch oder psychologisch nach irgendeinem Schema mutmasslich ergeben könnten. Und so setzen wir der Vollständigkeit halber noch hinzu, dass Maritains Vater,

„catholique de naissance, il l'était avec assez peu de pratique et de conviction..." (DC, ib.),

und Advokat, durch die Scheidung von seiner Frau keinen Einfluss auf die seelische Bildung seines Sohns gehabt hat, so dass Maritains religiöse Wurzel nirgends im eigenen Erbreich verhaftet war. Das Unorganische dieser geistigen Entwicklung, der grosse Bruch in der Linie dieses Lebens ist eindrucksvoll. Vergessen wir nicht, dass Maritain durch sein Bekenntnis zum Katholizismus seine eigene Jugend radikal verneinen musste, und dass von dieser Verneinung her ein Licht auf seinen allgemeinen Pessimismus fällt. In ihm liegt eine der Stellen offen vor uns, die zusammen jene grosse Bruchlinie ausmachen, welche das Frankreich des beginnenden

20. Jahrhunderts aufweist, — und in Frankreich das Herz Europas. Paul Claudel, Francis Jammes, Léon Bloy, Jacques Rivière, Georges Bernanos, Van der Meer, Ernest Psichari, René Schwob, Gabriel Marcel, Charles Du Bos sind Namen einiger mehr oder weniger ähnlich gearteter Bruchstellen; in Charles Péguy hat jenes Drama eine ganz besonders ergreifende Gestalt angenommen: er hat die Spannung akzeptiert, standgehalten und die Kontinuität gewahrt, — jedenfalls die Zeit, die ihm das Leben dazu vergönnte bis zu seinem zu frühen Tod. Das Scheitern der Freundschaft zwischen Maritain und Péguy — für welches wir die Schuldgewichte nicht zu verteilen haben — zeigt uns die Wucht der damaligen Ereignisse in einem weiteren Relief.

Wir bekommen also durch Maritain, mitten in einer Epoche politischen Schlummers, einen Einblick in ein intensives inneres Gären. Beachtenswert sind bei Maritain die frühen Reifeerscheinungen: seine Interessen ebenso philosophischer und künstlerischer wie auch naturwissenschaftlicher Art (1906 war Maritain nach Abschluss all seiner Examina in den Genuss eines Stipendiums gekommen, das ihm in Heidelberg bei Hans Driesch zwei Jahre biologischer Studien ermöglichte), der beschleunigte Rhythmus seines Arbeitens, die Freundschaften, die frühzeitig in der Ehe verwirklichte Liebe. Dass Maritains Welterlebnis während seiner Studienzeit durch das Medium nicht nur eines enthusiastischen Herzens sondern auch einer bereits konkret gewordenen Liebe stattfand, hat wohl einen bedeutenden Anteil an der Ausbildung des Kontrastes, in welchem sich sein Verhältnis zur Welt gestaltet. Nicht unerwähnt lassen wollen wir schliesslich auch, wie nahe das Gesicht des Todes, auf dem Weg der Liebe selbst, an Maritain herangetreten ist mit zwei schweren Krankheiten, durch welche das Leben von Raissa Maritain 1904 sehr und 1906 in Heidelberg vollständig in Frage gestellt war.

Bis zum Beginn seiner Lehrtätigkeit im Jahre 1912, am Collège Stanislas, hat Maritain einen reichhaltigen intellektuellen Prozess durchlaufen. Drei Begegnungen nennen drei wichtige Stationen dieses Prozesses, von denen wir die mittlere und zentrale zum Ausgangspunkt gewählt haben: die Offenbarung der Kirche durch Léon Bloy. Die Bekanntschaft mit Bloy fiel aber bereits in die Zeit des Abschieds von der Sorbonne. Das grosse Erlebnis seiner Universitätsjahre war Henri Bergson, der grosse Befreier, der Wegweiser aus einem bedrückend gewordenen Positivismus. Maritain hat Bergson sehr ernst genommen, und noch seine spätere so loyale wie leidenschaftliche Stellungnahme gegen den Philosophen offenbart uns die Bedeutung, welche dieser in seiner geistigen Entwicklung gehabt hat. Man wundert sich, dass Maritain nicht länger bei Bergson stehen geblieben ist, dass der junge, als eifriger Bergsonianer geltende Student mit dem Abschied von der Hochschule auch von seinem grossen Lehrer Abschied

nahm; von seinem Lehrer – und von der Philosophie überhaupt. Maritain hatte während einiger Jahre, von der Warte des seinen Bergsonismus ablösenden neu erworbenen Glaubens aus, auf die Philosophie überhaupt verzichten zu müssen gemeint. Léon Bloy war nie gut auf die Philosophie zu sprechen gewesen. Dennoch wurde die Begegnung mit Bloy für Maritain erst gekrönt durch das grosse, entscheidende Erlebnis, das er seiner dritten bedeutenden Begegnung, der mit dem Dominikaner Clérissac, zu verdanken hat: die Eröffnung der Welt *Thomas von Aquins*, durch welche die Konversion nun auch ihre intellektuell-philosophische Konsolidierung erhält, nachdem Maritain bis jetzt, bis zum Jahre 1909, vorwiegend der seelischen Klärung und Vertiefung seines neuen Glaubens gelebt hat.

Einige Jahre intensive thomistische Studien, in welche, wie angedeutet, der Beginn seiner Lehrtätigkeit fällt, und Maritain kann sein erstes grosses Werk, *La philosophie Bergsonienne*, in streng scholastischer Begriffsbildung durchgeführt, erscheinen lassen. Mit diesem Datum wollen wir die biographischen Betrachtungen abschliessen und nur noch erwähnen, dass Maritain nach seiner Rückkehr aus Heidelberg ausdrücklich auf das Bekleiden eines staatlichen Amtes, z.B. eines philosophischen Lehrstuhls an einer Hochschule, wozu ihm seine glänzenden Erfolge und Diplome Anrecht gegeben und leicht verholten hätten, verzichtet hat.

„Nous étions à une époque d'anticléricalisme assez violent, et, à tort ou à raison, craignant de ne pas être absolument libre d'enseigner selon ses convictions de chrétien et de philosophe, – de philosophe chrétien si l'on veut, – Jacques renonça à l'Université. Cependant nous n'avions plus d'argent du tout...” (GA 278).

So ging bis 1912, Zeit des Lehrbeginns am Collège Stanislas, das Geldverdienen über private Wege wie etwa die Mitarbeit an einem Lexique orthographique oder an einem Dictionnaire de la vie pratique...

Dass Maritains religiöse Ueberzeugung nicht auf dem Wege philosophischen Nachdenkens, sondern unabhängig davon zustande gekommen ist, ja ihn beinahe in einen Gegensatz zur Intelligence, zur diskursiven Raison, für welche er sich in der Folgezeit so kraftvoll einsetzen sollte, gebracht hätte, muss als bedeutungsvoll festgehalten werden für die Entwicklung seines Stils. Die eigentliche innere Erneuerung beginnt mit Léon Bloy, und nicht mit Bergson und nicht mit Thomas von Aquin. Bergson hat vorbereitende Bedeutung, Thomas vollendende; Bergson lockert auf was Maritain dann mit Thomas in eine neue, feste Form zu bringen sucht; Bergson ist ein Abschied, Thomas ein Versuch; zwischen beiden passiert das Entscheidende, aus dem das Werk, an dessen Strukturen wir uns wenden wollen um nähere Auskunft, hervorzukommen wird.

„L'amour va au delà de la raison; ce qui reste en deçà est sottise." (FP 59).

III. METAPHYSISCHES ASPEKTE DER SCHÖPFUNGSTHEMATIK

„D'une manière ou d'une autre notre instruction à tous a été manquée, et nous avons joué avec ce qui n'était pas pour jouer ni pour rire. La piété de l'enfance ne peut durer si l'homme ne la nourrit de science et de prière. C'est une chance alors, de faire l'expérience du vide qui précède, pour peu qu'on la désire, une plus grave et plus profonde connaissance des choses de Dieu." (FP 124).

Das grosse Novum in Maritains Leben bestand nicht in einer Idee, in einem philosophischen System. Dieses Novum war für ihn, vermittelt durch die Persönlichkeit Léon Bloys, selber höchst persönlicher Art. Der Verzicht auf die Philosophie blieb mit dem Abschied von Bergson definitiv. Die Wahrheit im höchsten Sinne ist für ihn Person, zu der es lebendige Beziehung gibt, und ist nicht mehr eine Vollendung im intellektuellen Wissen. Mit dem Einbruch seines Glaubens trennt sich Maritain vom modernen Wahrheitsbegriff. Charles Du Bos hat die Alternative formuliert:

„Etant donné qu'un sentiment en moi invincible témoigne pour l'existence d'une Vérité avec majuscule, d'une vérité qui transcende toutes vérités scientifiques vérifiables, mesurables, formulables en lois, qu'à *fortiori* elle ne saurait se réduire à la seule sincérité, cette Vérité avec majuscule est-elle une vérité idéale, impersonnelle, est-elle un être réel, l'Etre même, Dieu?" (DG 355).

Diese Realität des „Etre qui vivifie l'être" muss Maritain mit einer unvorstellbaren Wucht getroffen haben, mitten hinein in die Leere, welche nach seinem Zeugnis die liberale Erziehung, die „instruction manquée" in ihm geschaffen hatte. Die Gewalt, mit der dieses Neue von ihm Besitz ergreift, bestimmt auf lange Sicht hin sein Weltbild. Das Neue also, und die Gewalt, die Intensität, mit der es einbricht, sind zwei gesonderte Faktoren. Wir können daher als Ausgangspunkt die Lage, aus der Maritains Weltbild erstehen soll, folgendermassen charakterisieren: das Gotteserlebnis nimmt ein solches Ausmass an, dass Maritain von dem Verhältnis *Gott-Mensch* vollkommen absorbiert wird, wodurch sich dauernd die Gefahr einer Trübung des Verhältnisses *Mensch-Welt* einstellt. So ist

Maritains erste Aufgabe die Klärung des Mensch–Gott-Verhältnisses. Was das bedeutet für einen wachen, intelligenten, mit grossem Wissen befrachteten Menschen, wird einem erst klar, wenn man den Stand der Kultur um die Jahrhundertwende sich vergegenwärtigt: Naturwissenschaft und Philosophie sind grundsätzlich anthropozentrisch orientiert. Der Wahrheitsbegriff der Naturwissenschaft war der einzig anerkannte; das heisst: Tendenz, alles, bis zum Lebendigen, bis zum Menschlichen, zu reduzieren auf Zahl- und Raumbegriff, aufs Messbare, auf die physico-mathematischen quantitativen Relationen. Der Anthropozentrismus war vielleicht nicht einmal ein vollständiger, er war einseitig rational verstanden, die geometrische Vernunft war vorherrschend. Ein erster Befreier des menschlich-Qualitativen aus dieser Umklammerung war Bergson. Durch ihn war, in hauptsächlich psychologischer Fundierung, die Möglichkeit der menschlichen Freiheit gerettet; die seelische Qualität ist der geometrischen Definition überhaupt nicht zugänglich: sie ist wesentlich Dauer, Zeit also, und nicht reduzierbar auf den Raum; Erkenntnis wird Intuition, Eindringen ins Objekt, Erfassen von innen her, Kontakt. Bergson hatte die Worte gefunden, die das allgemeine Malaise lösten. Auch Maritain hatte aufgeatmet.

Hatte die Naturwissenschaft das psychische Fliessen vergewaltigt, so hat der durch Bergson entstandene Taumel Maritain auf die Dauer auch nicht befriedigt. Die Konversion ist für Maritain der Uebergang von der idealen zur personalen Wahrheit, der Kontakt mit dem transzendenten Gott. Das ist eine Entscheidung, ein Acte de foi, der genug Ueberraschendes an sich hat, um zu allen möglichen Deutungen herauszufordern. Ueberraschend ist diese Entscheidung in so kurzer Zeit, überraschend ist sie in Maritains Alter, überraschend ist sie in ihrer Plötzlichkeit bei der umfassenden philosophischen und wissenschaftlichen Bildung, die sich Maritain angeeignet hatte, überraschend fiel sie in die antiklerikale Atmosphäre, überraschend ist, das gerade der Katholizismus gewählt wurde. Im Katholizismus fand Maritain Hierarchie, Einheit, Ordnung, Dogma, und schliesslich: Metaphysik; das ebenso zeitlos fixierte wie imposante Denkbäude mit seinen mannigfaltigen Unterkunfts- und Anbaumöglichkeiten konnte der leidenschaftlich bewegten Seele den nötigen Halt und dem intellektuell-metaphysischen Bedürfnis den nötigen Spielraum bieten.

Bergson hatte also offenbar Maritain noch nicht die Wahrheit gebracht, noch der er so heftig begehrte. Hatte Maritain aber einmal die Erfüllung gefunden in der Gewissheit eines persönlichen Gottes, so sah er sich mit einem Mal vor *zwei* Wahrheiten gestellt: die naturwissenschaftliche, an deren Wesen auch Bergson nichts geändert hatte, die ihr Weltbild grundsätzlich von der sinnlichen Beobachtung abhängig macht, die die Metaphysik entthront und die transzendente Beziehung abgebrochen hat,

— und seine neue, absolute Wahrheit. Beide Wahrheiten traten für Maritain als unvereinbar auf, denn weder die herrschende Naturwissenschaft, noch die herrschende Philosophie hatten hinsichtlich Gott auch nur Vorbehalte gemacht. Das Geschöpf wusste sich nicht mehr als solches, sondern lebte im vollen Bewusstsein seines eigenen Schöpfungstums. Die geistige Einstellung dieser Zeit ist deutlich genug herausgestellt in Péguy's 3. Cahier de la Quinzaine (5. Febr. 1900), S. 76:

„Mais ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances et tous les combats, c'est cette idée qu'il n'y a pas de vérité sacrée, c.à d. interdite à la pleine investigation de l'homme; c'est cette idée que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit, c'est cette idée qu'aucune puissance ou intérieure ou extérieure, aucun pouvoir et aucun dogme ne doit limiter le perpétuel effort et la perpétuelle recherche de la raison humaine; ... cette idée que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge, que, jusque dans les adhésions que nous donnons, notre sens critique doit rester toujours en éveil et qu'une révolte secrète doit se mêler à toutes nos affirmations et à toutes nos pensées; que si l'idée même de Dieu prenait une forme palpable, si Dieu lui-même se dressait, visible, sur les multitudes, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance et de le traiter comme l'égal avec qui l'on discute, mais non comme le maître que l'on subit...“

Diese Worte stammen aus der Zeit von Péguy's Jaurèsianischem Sozialismus. Immerhin ist hier die „idée de Dieu“ noch beigemischt, die ja für Péguy bald eine „forme palpable“ annehmen sollte, und die in der herrschenden Wissenschaft überhaupt so gut wie abwesend war. Der naturwissenschaftliche Wahrheitsbegriff war daher mit der Abwesenheit dieser „idée“ eng verknüpft. Und hier musste Maritain, dem unendlich viel an intellektueller Klärung gelegen war, mit einer Totalkritik des Wissenschaftsbegriffs einsetzen. Der Widerspruch zwischen Gott und Offenbarung einerseits und der Naturwissenschaft andererseits hat einige Zeit in ihm gärenderweise bestanden. Er wollte auf die Philosophie verzichten. Er ist auch bei seiner Absage an die Philosophie geblieben, d.h. bei der Absage an die Philosophie der Neuzeit, um sieben Jahrhunderte zu überspringen und Thomas von Aquin zu entdecken.

1. Naturwissenschaft und Metaphysik.

Mit ungeheurer Leidenschaft dringt Maritain ins Neuland ein. Wäre diese beschränkt geblieben auf die mystische Versenkung, so hätten wir —

genügend Anzeichen deuten darauf hin — als Aeusserung ein reines Dichterwort erhalten. Bei Maritain meldete sich bald ein anderes Organ: die Ratio. Hatte nicht gerade der historische Gang der Ratio die Abkehr von der Mystik mit sich gebracht und das moderne technisch-wissenschaftliche Weltbild gezeitigt? Sollten Descartes und Kant hervorragende Möglichkeiten der Ratio übersehen oder gar vernichtet haben? War dieselbe aus ihrer Verflechtung mit der positiven Wissenschaft herauszulösen zugunsten eines ganz anderen arteigenen Gebietes? Jahrhunderte rationaler Kritik hatten es zustande gebracht, die göttlichen Dinge zwar nicht zu eliminieren, sie aber der rationalen Helle zu entfremden durch Verweisung in die Sphäre des Irrationalen, also Unkontrollierbaren, Intimen, Persönlichen. Wollte daher Maritain rationalen und mystischen Anspruch wieder einander näher bringen, so war der Konflikt mit dem Anliegen der Naturwissenschaft unvermeidlich. Die Art der Problemstellung ergibt sich aus der Art, in der Maritain das Göttliche erlebte: als den radikalen Gegensatz zu Zeit und vergänglicher Welt, Grössen, die durch seine religiöse Stellungnahme ihre definitive Abwertung erfahren hatten. Bergson hatte als Essenz modernen Lebensgefühls gerade die Zeit entdeckt. Hier war die Abrechnung von einer rational orientierten Begriffswelt her relativ einfach. Schwieriger war es, rational den Kampf für die göttliche Erkenntnis dort zu führen, wo es mit demselben rationalen Eifer um unanfechtbare Erkenntnis ging. Erstes Anliegen wird daher, immer schon vom metaphysischen Anspruch her, durch den Entwurf einer Naturphilosophie die Kritik der Grundlagen und Ziele der Naturwissenschaft sein, im weitesten Sinne ihres Anspruchs auf Seinserkenntnis.

Im Herzen der katholischen Tradition fand Maritain genau das, was er in der Philosophie seiner Zeit vermisst hatte: die Metaphysik als Wissenschaft, die seit Descartes ins Wanken geraten, und seit Kant überhaupt eliminiert war aus dem philosophischen Gespräch. Kant hatte durch seine Kritik der Vernunft und der Metaphysik „das Wissen aufheben wollen um dem Glauben Platz zu machen“; seine Klinge galt dem Dogmatismus eines Christian Wolff, aber durch diesen hindurch war der mittelalterliche Realismus visiert. Die Ambivalenz von Kants Ding-an-sich bringt mit sich, dass in diesen Begriff sowohl der Begriff des Seins als Sein, als auch der Begriff Gottes hineinpasst: zwei im Ding-an-sich verschwimmende Begriffe, deren Wissen hinfällig wird mit dem Wissen über das Ding-an-sich, die aber gerade, unter Hinzunahme der menschlichen Freiheit und der Unsterblichkeit der Seele, den Inhalt der Metaphysik im überkommenen Sinne ausmachen. Heute heisst Metaphysik der über das naturwissenschaftliche Wissen hinausgehende geheimnisvolle Bereich der sog. Restprobleme: dieser Bereich ist es, was die Möglichkeit einer Metaphysik immer offen hält, und es ist nicht verwunderlich, dass die Wirrnis, die

seit dem 20. Jahrhundert im Bereich des naturwissenschaftlichen Kausal-
denkens um sich gegriffen hat, verbunden ist mit einem Anwachsen der
metaphysischen Studien. Die Möglichkeit der Metaphysik wird heute noch
ebenso sehr bestritten wie befürwortet, und Tatsache ist, dass zwischen
beiden Lagern — wie in der Einleitung erwähnt — noch keine Fäden
gesponnen sind; die Schwierigkeit liegt im beinahe paradoxen Versuch
einer nicht-dogmatischen, ausserreligiösen Metaphysik; und so begnügt
sich ein Grossteil der religiös orientierten Geisteswissenschaftler, bei
Ablehnung der Metaphysik als Wissenschaft, mit der Gewissheit der
inneren Gotteserfahrung. Ein bedeutender moderner Metaphysiker, Etienne
Gilson, begründet folgendermassen die Möglichkeit einer religiös orien-
tierten Metaphysik:

„Construire une métaphysique sur la présence en nous de l'idée de
Dieu demeure donc une entreprise toujours légitime, pourvu qu'elle
ne se pose pas comme une déduction *a priori* à partir de Dieu, mais
comme une induction *a posteriori* à partir du contenu de l'idée que
nous avons de lui.” (PhM, 2).

So utopisch heute noch vielfach ein wissenschaftliches metaphysisches
Auftreten erscheinen mag, so ernst müssen andererseits diese Versuche
genommen werden, sobald man die Möglichkeit einer realen Gottes-
erfahrung zugesteht. Darum wollen wir sehen, in welcher Färbung die
Wirklichkeit in Maritains metaphysischem Denken aufleuchtet.

Bei Maritain ist die Metaphysik lebendiger als bei Gilson, wo sie intellek-
tueller, wissenschaftlicher auftritt. Das Gotteserlebnis ist bei Maritain
näher, drängender, heunruhigender, in seinem Stil vibrieren dauernd
einbezogene konkrete Erlebnismassen von bedeutender Durchschlagskraft,
neben denen aber die intellektuellen Feinheiten des Gilson'schen Raison-
nements nicht erreicht werden. Dafür offenbart Maritains Stil unendlich viel
künstlerische Qualitäten, und wo er sich mit der Aesthetik befasst, ent-
faltet er auch, im Gegensatz zu Gilson, seine eigentliche Stärke. Maritains
intellektuelle Energien lassen ihn nicht eigentlich zum Dichter werden,
aber seine künstlerische Gestaltungskraft erhebt seine Aussage immer
wieder auf ein Niveau, auf dem diese die Würde dichterischer Form
erhält; das darf — und muss — schon dann betont werden, wenn wir
Maritains metaphysische Problematik erörtern.

Bei der Erneuerung einer die Offenbarungsreligion stützenden Metaphysik
kann wohl kaum anderswo angeknüpft werden als im Mittelalter. Dass
Maritain gerade Thomas von Aquin gewählt hat, können wir wiederum
nicht rein kausal erklären. Das hängt zusammen mit der besonderen,
katholischen Form, die sein neuer Glaube angenommen hat. Ein grosser
Drang nach Sicherung, Gewissheit, Ordnung muss von vorneherein bei

der Beziehungsnahme mit der Transzendenz mitgewirkt haben. Die gefundene Ordnung der katholischen Gemeinschaft war ja der Bekanntschaft mit der Philosophie des Thomas von Aquin um Jahre vorausgegangen: von dieser Gemeinschaft aus präsentierte sich der Thomismus als die Hauptmöglichkeit: er ist für Maritain ganz einfach die undiskutable Wahrheit selber geworden.

„En philosophie, ç'a été un scandale, que de revenir tout simplement, *parce que c'est vrai*, à la sagesse de saint Thomas.” (RC 36). „On n'est pas thomiste parce que dans le magasin des systèmes on fait choix de lui comme d'un système parmi les autres, comme vous choisissez une paire de souliers dans un magasin de chaussures... On est thomiste parce qu'on a renoncé à trouver dans un système fabriqué par un individu la vérité philosophique... en se faisant enseigner par toute la pensée humaine, afin de ne rien négliger de ce qui est. Aristote et saint Thomas n'ont pour nous une importance privilégiée que... à cause de leur suprême docilité aux leçons du réel...” (DS XVI).

Diese „skandalöse” Verabsolutierung ist das Resultat von Maritains ebenso stark entwickeltem Rationalismus wie intensivem Gotteserlebnis; und er betont an dieser Philosophie das vital-Ganzheitliche:

„... il est essentiel au thomisme d'exiger que tout ce qui est de la construction et de la machinerie soit rigoureusement subordonné à ce qui est de l'activité immanente et du mouvement vital de l'intellection: ce n'est pas un système, un *artefactum*, c'est un organisme spirituel. Ses liaisons internes sont des liaisons vitales où chaque partie existe de l'existence du tout... La pensée n'y fait pas un choix personnel entre les éléments du réel, elle a une ouverture infinie sur eux tous.” (DS XV f).

Ein Zweifaches ist an diesem Text zu beachten: die Gegenüberstellung von *System und Organismus*, sowie die Beschlagnahme von Begriffen wie „vital”, „organisch” für geistige Welten. Hinter der Selbständigkeit dieses geistigen Organismus verbirgt sich der Gegensatz zur konkreten Welt menschlichen Existierens, auch liegt in ihm die für Maritain charakteristische Verflochtenheit beschlossen von Fixierung und Bewegung, auf die wir mehr und mehr werden hinzuweisen haben. Der Thomismus ist für Maritain eine wesentlich progressive und assimilatorische Doktrin, die jederzeit erlaubt... *de défricher du terrain, et de reculer les frontières de la synthèse thomiste.*” (DS XIV).

Nachdem nun einmal die gesamte Realität sich stuft in die Bereiche Gott

und Welt, verstanden als Schöpfer und Schöpfung, existieren grundsätzlich zwei Wissensbereiche anstatt nur einem. So gesellt sich die Metaphysik zur Naturwissenschaft hinzu als das Wissen von den göttlichen Dingen, mit dem das Wissen von den Dingen der Schöpfung einen Vergleich finden muss. Durch das Verhältnis von Schöpfer und Schöpfung wird dem metaphysischen Wissen der unbedingte Primat vor dem physischen eingeräumt. Das hiess, dem absoluten Erkenntnischarakter, der innerhalb der Naturwissenschaft selber schon dabei war, ins Wanken zu geraten, einen – vielleicht verfrühten – wuchtigen Stoss erteilen. Maritain greift mit einem sehr feinen Sensorium die verschiedenen Erscheinungen auf, die auf irgendein Schwanken der naturwissenschaftlichen Grundlagen hinweisen, besonders dort wo sich Schwankungen in Bezug auf die unterste Grundlage, das Kausalgesetz, zeigen. So z.B. wo er die verschiedenen Aeusserungen über Determinismus und Indeterminismus auf physikalischem Gebiet prüft, und dazu bemerkt:

Mais les savants ne semblent pas encore s'y résigner facilement, car c'est de la commune croyance au principe de causalité que leur travail de recherche tient son élan; ils souhaitent avec Einstein que la „stricte causalité" retrouve un jour sa souveraineté en physique. Einstein exprimait ce souhait en 1927. Depuis lors la micro-physique semble accentuer au contraire sa tendance „indéterministe". Quelque forme qu'elle doive prendre dans l'avenir, et même si elle pouvait de nouveau faire retour aux méthodes ou seulement à l'idée de détermination stricte, ce qui importe au philosophe et l'éclaire singulièrement sur la nature du savoir empiriologique . . . , c'est le fait qu'elle ait pu un jour connaître à l'égard de la causalité l'état si caractéristique où nous la voyons actuellement." (DS 299 f).

Maritain muss aber in seinem Kampf um Gott unendlich viel radikaler vorgehen, und darf nicht etwa eine im Bereich der Naturwissenschaft auftretende und zufällig zu seinen Gunsten sprechende Erscheinung auch faktisch auswerten. Denn seine Anstrengung, die darauf ausgeht, grundsätzlich vom Transzendenten her zu denken, gilt ja gerade einer *vollständigen Relativierung des naturwissenschaftlichen Erkenntniswerts*. Es scheinen hier auf den ersten Blick oft willkürliche Trennungen vorzuliegen, aber die Sache ist, sobald man einmal einen metaphysischen Standpunkt überhaupt zugesteht, sehr ernst: durch die sich stellende Wahrheitsfrage. Da Gott ist, gibt es auch ein Wissen von Gott in einem bestimmten, wenn auch sehr beschränkten Rahmen. Die Natur ist Gottes Schöpfung, – und die Naturwissenschaft weiss nichts von Gott. Die Naturwissenschaft erhebt zweifellos nicht Anspruch auf metaphysische Bedeutung ihrer Resultate, aber in erster Linie deshalb, weil sie keine Metaphysik kennt,

– und auch keine *anerkennt*. Die alte Metaphysik hatte sich die Naturwissenschaft noch untergeordnet; bei Aristoteles waren beide Wissenschaften vereint, bei Thomas schon getrennt aber noch vereinbar. Maritain hat sich mit leidenschaftlichem Eifer die theoretischen Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft angeeignet, und er weiss um ihre Unvereinbarkeit mit der Metaphysik, er weiss aber auch um die masslosen Schwierigkeiten einer Metaphysik neben der modernen Physik. Grosses Dilemma vom Moment an, da die Transzendenz hereingebrochen ist. Hier sind Maritains Anstrengungen für eine Lösung beachtenswert. Da es ihm nicht gelingen kann, die beiden Erkenntnisbereiche in Kontinuität zu verbinden, bleibt ihm nur die *radikale Trennung*: Die Naturwissenschaft wird autonom anerkannt, als durchaus legitimer und natürlicher Untersuchungsbereich, aber jeder Anspruch auf Anerkennung ihrer Resultate als *adäquate Seinserkenntnis* wird ihr abgesprochen. Und zwar so grundsätzlich, dass sämtlichen möglichen physikalischen Weltbildern, seien sie antik oder modern, nur noch der Rang eines *Mythos* zugewiesen wird. *Metaphysik fördert Wahrheit, Naturwissenschaft Mythos zutage*; es ist also im Grunde eine Umkehrung des modern-atheistischen Denkens. Die *Naturphilosophie* ist eine *scientia media* zwischen Naturwissenschaft und Metaphysik: ist durch sie irgendeine Möglichkeit von Kontinuität zwischen den beiden andern angebahnt? Es hat zunächst den Anschein: denn einerseits nimmt sie teil „en quelque manière à la lumière de la métaphysique, comme notre âme participe en quelque manière à la nature des esprits purs“ (DS 351), andererseits aber steht fest, „que la philosophie de la nature n'est pas un savoir *complet* sans les sciences de la nature (id.). Sucht Maritain irgendeine Kontinuität aufzuspüren? Die Naturphilosophie ist das eigentliche Sorgenkind, an ihr wird der Riss zwischen Metaphysik und Naturwissenschaft besonders deutlich: wo sie sich der Metaphysik nähert, reisst die Verbindung ab zur Physik, – und umgekehrt dasselbe: was kann sie mit den Mythen der Naturwissenschaft anfangen? „Rien sans doute qu'un autre mythe, philosophique cette fois.“ (DS 360). Ohne uns auf Einzelheiten einlassen zu können, müssen wir noch folgendes präzisieren. Die Naturwissenschaft zerfällt in einen *Experimentalbereich*, und einen theoretischen Bereich, den des sog. *physikalischen Weltbildes*, das immer den Versuch totaler Seinserklärung darstellt. Alle diese Versuche kranken, so sagt Maritain, darin, dass sie künstliche Konstruktionen sind, die von der experimentellen Gegebenheit aus- und in die mathematische Idealität eingehen: „*entia rationis*“ die sich gründen „in re“, (DS 310) auch genannt „*achèvement idéal du réel par la raison*“ (DS 315). Maritain will die Verlässlichkeit der *Sinneseindrücke* (der unmittelbaren) um keinen Preis opfern: *sie liefern uns die direkte Anschauung der Dinge*. Dieser in gewissem Sinne „gesunde“ Realismus ist das von der neuzeitlichen Wissen-

schaft längst angezweifelte *Grundprinzip* des aristotelischen Thomismus. Damit bewaffnet, lässt sich Maritain die Gewissheit des *euklidischen* dreidimensionalen Raumes nicht nehmen; so wird verworfen was der „intuition imaginative“ (DS 330) widerstrebt; d.h., alles was sich erweist als „irreprésentable à l'imagination“ (DS 360, 341) verliert jeglichen „sens ontologique“ (DS 341). Maritain geht damit nicht nur soweit, zu sagen:

„... en dépit de l'usage que l'astronomie fait d'eux, ... les espaces non-euclidiens sont des êtres de raison“ (DS 333), sondern er nennt sogar jeden Versuch der modernen Physik eines Einstein, die Natur der Materie zu entdecken, „... décidément ... un pur archaïsme“ (DS 312).

Sinnliche und geistig-metaphysische Welt stehen sich also dualistisch-polar gegenüber. Die Experimentalwissenschaft führt in eine schein-geistige Welt hinein, die heisst mathematische Physik, die in der mathematischen Idealität gipfelt, und damit, obwohl sie ihr „Fundamentum in re“ behält, von der sinnlichen Realität mehr und mehr *abstrahiert*. Anders die Metaphysik:

„Une seconde aire d'intelligibilité est celle du préter-réel mathématique, l'esprit s'y évade dans un monde d'entités saisies d'abord dans les corps de la nature mais tout aussitôt épurées et reconstruites, et sur lesquelles d'autres entités, indifféremment réelles ou „de raison“, seront construites sans fin; monde qui nous délivre du réel sensible, mais parce que nous y faisons sacrifice de l'ordre à l'existence. C'est pourquoi les philosophies où l'on n'entre que par la géométrie sont vouées à l'idéalisme.“ (DS 415).

Die Metaphysik unterscheidet sich durch ihr Beharren bei der „ordre à l'existence“, sie führt uns ein in das „*plus réel* que le réel sensible“ (id.), in das Reich des real-geistigen, weil göttlichen Seins. *Eine Geistigkeit, die nicht von Gott her betrachtete Geistigkeit ist, ist für Maritain überhaupt keine Geistigkeit*. Das ist eine für das Verständnis Maritains immer im Auge zu behaltende zugrundeliegende Konstante. Es ist der Ausdruck des unerbittlichen in-die-Richtung-gestellt-seins durch das Gotteserlebnis:

„... on entend crier: esprit, spiritualité! Mais quel esprit invoquez-vous? Si ce n'est l'Esprit-Saint, autant invoquer l'esprit de bois ou l'esprit de vin. Tout le soi-disant spirituel, tout le soi-disant supra-rationnel qui n'est pas dans la charité ne sert en fin de compte que l'animalité. La haine de la raison ne sera jamais que l'insurrection du genre contre la différence spécifique. Le rêve est tout le contraire de la contemplation. Si la pureté consiste dans un déliement parfait de la

vie selon le sens de ses mécanismes, elle est plus dans la bête que dans le saint." (DS 33).

Maritain macht sich bei alledem keine Illusionen. Er weiss um die Unzeitgemässheit seiner Wissenschaftskritik: „La pente de l'intelligence moderne est contre nous." (DS 7). Allerdings tönen diese „Unzeitgemässen" anders als die Nietzsches; gleich eindrucksvoll bei beiden jedoch ist die leidenschaftliche Energie, mit der die unzeitgemässen Worte der Welt entgegengeschleudert werden.

Das Ewige, Sichere, Feste, Geordnete: das ist das Gebiet der *Philosophia perennis*, für die allein das *intellektuelle Erkennen* gepachtet wird. Die physico-mathematische Wissenschaft ist die des Wechselnden, Vergänglichen, Produkt der *sinnlichen Erkenntnis*, und ihr mathematisch-theoretischer Teil ist, sobald er mehr als relative Wahrheit beansprucht, ein Scheinwissen. Maritains Stil beweist, wie sehr er unter dem Eindruck der modernen Wissenschaft steht, wie wenig leicht er die Umwertung vornehmen kann, — aber auch wieviel ihm dennoch an dieser Umwertung gelegen ist:

„La grande découverte des temps modernes... (Vinci, Descartes, Galilée), c'est la découverte de la possibilité d'une science universelle de la nature sensible informée non par la philosophie, mais par les mathématiques; disons d'une science *physico-mathématique*. Cette invention prodigieuse — sans rien pouvoir changer, *évidemment*, à l'ordre essentiel des choses de l'esprit tel que nous essayons de le retrouver ici, — a changé la face du monde, et donné lieu... au terrible malentendu qui a brouillé pour trois siècles la science moderne et la *philosophia perennis*." (DS 83).

Wie steht es aber dann mit der Erkenntnis des Seins der sinnlichen Welt, der Erkenntnis der *Natur der Dinge*? Hier hat die moderne Naturwissenschaft das Resultat zutage gefördert, dass es mit dem naturwissenschaftlichen „optimisme philosophique des anciens" (DS 349) zu Ende ist:

„Cette connaissance porte sans doute sur l'essence, et l'enserme du dehors, *mais comme à l'aveugle*,... Minérales, végétales, ou animales, l'immense variété des natures corporelles inférieures à la nature humaine refusent de nous livrer à découvert leurs ultimes déterminations spécifiques." (DS 406).

Dasselbe gilt für die vom physikalischen Experimentalgebiet ausgehenden Mythen, „*qui proposent à l'esprit le réel masqué*". (DS 360). Und als Grund gilt allgemein: „*La forme est trop enfouie dans la matière*". (DS 348).

Maritains Kritik ist nicht leichtfertig. Sie beruht auf einer umfassenden Lektüre der Veröffentlichungen theoretischer Arbeiten auf den verschiedensten Gebieten der exakten Wissenschaften. Seine Kritik entschlägt sich also nicht umfangreicher Beobachtungen, weshalb in all dem Konstruierten auch sehr viel Konstruktives aufleuchtet. Das grosse Rätsel an Maritains Erscheinung ist der Uebersprung des wissenschaftlichen Eifers auf die Metaphysik, die ja im Grunde im modernen Sinne, in welchem auch Maritain den Wissenschaftsbegriff angewendet haben möchte, *gar keine Wissenschaft sein kann*, da sie mit dem Glaubensakt steht und fällt. Die Macht dieses Glaubensaktes ist daher das Eindrückliche an Maritain. Wie tief Maritain erfasst ist von der gerichteten Dualität Geist—Materie, zeigt der Schluss, den er aus seiner Konfrontierung der Metaphysik mit der Naturwissenschaft zieht. Der Philosoph, so sagt Maritain, muss dem Naturwissenschaftler im Grunde dankbar sein, dass er die sinnliche Realität in einer der anschaulichen Vorstellung zunehmend unzugänglicheren Form zu fassen genötigt ist.

„Le voilà (der Philosoph) délivré par un remède héroïque de la tentation de se représenter, tel un Démocrite ou un Descartes, les fibres secrètes de la nature sur le modèle grossier des formes que nos yeux et nos mains peuvent saisir. La science, qui se meut pourtant dans le domaine du sensible et du figurable, — et qui est amenée par son progrès même, non pas à transcender, mais plutôt à dissoudre celui-ci, à passer à ce qui n'appartient plus que *réductivement* au figurable, — donne ici au philosophe une grande leçon. Ne devrait-il pas comprendre de lui-même que les premiers éléments spatio-temporels du monde des corps, du fait même qu'ils composent les complexes qui tombent naturellement sous nos sens, ne doivent pas ressembler à ces complexes? Le monde qu'ils constituent ne doit ressembler à rien de ce que connaissent nos sens, il faut pour y pénétrer passer un seuil d'ombre et de désarroi pour l'imagination; et, à défaut d'une connaissance plus parfaite, les mythes irréprésentables de la science ont du moins le mérite de nous le rappeler.” (DS 360).

Hiermit ist der radikale Pessimismus in Bezug auf unsere sinnliche Erkenntnis besiegelt: Die „fibres secrètes de la nature” entziehen sich, ja *müssen* das grundsätzlich, dem „modèle grossier” des unseren Sinnen (Augen und Händen) Zugänglichen, — die „mythes de la science”, an sich ohne objektiven Wahrheitsgehalt, bringen wenigstens indirekt diese Wahrheit ans Licht, ja bestätigen dadurch sogar den Primat der Metaphysik. Denn: „*La métaphysique . . . n'est qu'esprit*” (DS 363).

Wir kommen zum Abschluss dieses Kapitels noch auf die eigenartige Tatsache der empirischen Begründung der Metaphysik zu sprechen. Die

Grunddualität, die Richtung, in der alle Erkenntnis steht, springt ein beim ersten Kontakt mit der sinnlichen Welt. Nirgends so wie hier kommt das zugrundeliegende absolute von-oben-her-Denken zum Ausdruck, — das es selbstverständlich *überhaupt erst gibt* vom Moment an, da es Metaphysik gibt: nur durch Einnehmen seines metaphysischen *Standpunktes* kann Maritain der Naturwissenschaft eine bestimmte *Stelle* anweisen, eine Stelle, die sie von sich aus nicht einnimmt, und die der Naturwissenschaftler unter Umständen als absurd abweisen darf.

Stabilität: auf sie hin ist dieses Denken gerichtet. Das kommt zum Ausdruck in der Weise, wie uns Maritain den ersten Kontakt des Beobachters mit dem materiellen Objekt dartut:

„... nous sommes en présence d'une sorte de *flux sensible stable* par une idée, autrement dit d'un noyau ontologique ou pensable manifesté par un ensemble de qualités perçues *hic et nunc*”. (DS 287).

D.h. dass es von diesem Kontakt mit der sinnlichen Erscheinung aus zwei grundverschiedene *Wissensrichtungen* gibt:

„une résolution *ascendante* vers l'être intelligible... et une résolution *descendante* vers le sensible et observable comme tels...” (DS 287).

Es ist also das Ziel der Naturwissenschaft, die spezifischen Naturen der sinnlichen Erscheinungswelt festzustellen (die absteigende Linie), während die am materiellen Objekt augenblicklich eintretende Erkenntnis des *intelligiblen Seins* in die Metaphysik führt (aufsteigende Linie). Das erste, was wir nämlich am Objekt feststellen, ist die Tatsache, *dass es ist*, also sein Sein.

Genau an diesem Punkt haben sich im ausgehenden Mittelalter Realisten und Nominalisten getrennt: mit der Anerkennung des durch „Abstraktion“ gewonnenen Seins steht und fällt die Metaphysik als Wissenschaft, das Gottesbewusstsein entzieht sich dem Wissen und bleibt nur noch der persönlichen inneren Erfahrung zugänglich: in diesem Sinne steht die Neuzeit, soweit sie religiös bestimmt ist, unter dem Zeichen des Nominalismus. Maritain misstraut dieser persönlichen inneren Erfahrung: in ihr verdünnt sich nach und nach das Gottesbewusstsein bis zur völligen Verflüchtigung; deshalb sein intensiver Einsatz für die Intelligenz in Hinsicht auf das Gottesbewusstsein; deshalb sein Betonen des Seinsrealismus in der Art etwa wie er der Moderne entgegenhält:

„Ils méconnaissent à fond la valeur de l'abstrait, cette immatérialité plus dure que les choses”. (DS 4)

oder wenn er bedeutet:

„... ayant le goût du réel ils n'ont pas le sens de l'être". (DS 4).

Maritains Rationalismus erstickt deswegen nicht die Forderungen des Herzens; das „*l'intelligence et le coeur*" (die eingangs erwähnte Formel) bewundert Charles Du Bos als zwei bei Maritain gleichmässig entwickelte Potenzen:

„... Jacques Maritain le catholique en qui se conjuguent et s'ajustent si parfaitement le maximum de foi vive et la plus rigoureuse cohérence logique dans toutes les démarches de l'esprit..." (Approximations, VI, 234).

Mit der Tatsache nun, dass die Metaphysik ebenso wie die Naturwissenschaft am konkreten Objekt einhängt, wird uns das Beharren Maritains auf dem *Vorstellbaren*, in der Anschauung Konstruierbaren („*constructibilité directe dans l'intuition*", DS 331), als auf dem *Maszstab* für wahre, wirklich existierende Realität noch deutlicher: die Metaphysik im ganzen, und die Ontologie im besonderen gründen in dieser Intuition; „irreprésentable à l'imagination" heisst „délié en même temps de tout sens ontologique" (DS 341); und die Ontologie ist das Sprungbrett zur Metaphysik. Maritain beharrt darauf, dass die Metaphysik von der in der Anschauung gegebenen Existenz – im Gegensatz zur Mathematik, und, wie wir sehen werden, zum philosophischen Idealismus der Moderne – *nicht abstrahiert*. (DS 415). Sie gründet in der Intuition des Seins, die gegeben ist *im Moment* des Kontakts eines erkennenden Subjekts mit der konkreten Objektwelt, durch welchen Kontakt damit das Sein *als existent* gesetzt ist; existent heisst: *an sich*, also unabhängig vom erkennenden Verstande, also *real*. Mit der Existenz wird zugleich die *Kontingenz* erfasst, damit die Bedingtheit und in dieser Bedingtheit die Bezogenheit auf den Schöpfer. Um aber die Bedingtheit durch den Schöpfer-Gott sicherzustellen, musste alle Anstrengung unternommen werden, dem Objekt seine radikale Unabhängigkeit vom erkennenden menschlichen Verstande wieder zurückzugeben, d.h. die Kantische Kritik rückgängig zu machen. Siehe dazu die Anmerkung S. 36.

Die grosse Frage, die wir hier nicht behandeln können, ist: *macht Maritains Metaphysik nur einen schein-empirischen Umweg?* Die metaphysische Erkenntnis verlangt „tout un art de déchiffrer l'invisible dans le visible" (DS 434), während, sobald die Metaphysik als „aufsteigende Linie" betrachtet wird, ein Oben in einem Glaubensakt von vorneherein gegeben sein muss. Wir glauben, im Gegensatz zu Hugo Friedrich, op. cit. S. 188, nicht an einen solchen Umweg bei Maritain: folgende Stelle zeigt, wie eng in Maritain der Philosoph und der Mystiker verquickt sind, wie wenig man bei ihm den Weg über die Empirie vom Gottesbewusstsein trennen kann:

„Si dès le départ on récuse avec tant de soin les choses et leur consistance extramentale régulatrice de notre pensée, c'est qu'avant tout on veut, par un instinct secret d'autant plus impérieux qu'il demeure inavoué, n'avoir pas à se trouver finalement en face d'une suprême réalité transcendante, d'un abîme de personnalité devant lequel tout coeur est à découvert et que notre pensée doit adorer... Il suffit qu'il y ait des choses pour que Dieu soit inévitable. Accordons à un brin de mousse, à la moindre fourmi leur valeur de réalité ontologique, nous ne pouvons plus échapper à leffrayante main qui nous a faits". (DS 212).

Hier lockert sich wie so oft bei Maritain die theoretische Prosa, und das unter der Oberfläche stets lebendige Feuer züngelt empor und durchglüht die Krusten. Der Stil schlägt um, geht über in das direkte Pathos des Predigers, wo die theoretischen (vorausgehenden) Erkenntnisse nunmehr auf einem neuen Stilniveau *verwertet* werden; es ist als brächen nach langem Brodeln vulkanartig die Energien des Kerns nach oben aus, aber so, dass die durchglühten Elemente ihnen dienen.

Es muss zuletzt noch auf etwas sehr Wichtiges hingewiesen werden. Maritains Rationalismus geht bei weitem nicht darauf aus, die Metaphysik als den Weg zur „vision béatifique“, zur „contemplation mystique“, zur Schau Gottes, zur Vereinigung mit Gott hinzustellen. Die Metaphysik soll nur die Sicherheit der Existenz, der Quoddität, der Dass-heit Gottes hochhalten. Sie soll, Gipfel aller Philosophie und aller Wissen-schaft, die intellektuelle Tätigkeit des Menschen in Einklang bringen mit den Glaubenskräften, d.h. den Gegensatz zwischen Glauben und Wissen aufheben. Dass es sich aber *letztlich* nicht um ein Wissen handelt, wird von Maritain ebenso sehr betont; ja man kann sagen, dass Maritain seinen eigensten Ton erst dort findet, wo seine Prosa Zustrom bekommt vom lebendigen Kontakt her mit den Dingen aus göttlicher Sphäre.

2. Immanenz und Transzendenz.

Dass Gott als Schöpfer in seiner Schöpfung gegenwärtig ist, ändert nichts an der Tatsache seiner absoluten Transzendenz. Wie Maritain dieses grosse Geheimnis zur Darstellung bringt, wird uns besonders beschäftigen. Vorher muss noch etwas gesagt werden über das Verhältnis zwischen dem Wissen im allgemeinen, besonders der Metaphysik, — und dem, was Maritain als das Letzte im Auge hat.

Es gibt ein Wissen *von* der Transzendenz, und einen Kontakt *mit* der Transzendenz; das erste ersetzt nicht das zweite, aber das zweite ist ohne weiteres möglich ohne das erste. Das Wissen ist in Bezug auf das letzte

Ziel des menschlichen Daseins — nichts; der Kontakt — alles.

„La contemplation des saints n'est pas dans la ligne de la métaphysique, elle est dans la ligne de la religion. Cette suprême sagesse ne dépend pas de l'effort de l'intellect en quête de la perfection du savoir, *mais du don de l'homme tout entier en quête d'une droiture parfaite à l'égard de sa Fin...* Ce savoir le plus haut suppose qu'on a renoncé au savoir.” (Ds 19 ff).

Somit rückt Maritain ab von der Linie der Wissensextase Plata–Plotinus um sich in die Tradition Aristoteles–Augustinus zu stellen. Von Aristoteles geht zwar keine Linie zu Augustinus, aber es sind dies, für den Katholizismus Maritains die beiden Pfeiler auf denen die Einheit von christlichem und philosophischem Denken ruht. Das Christentum, als die Bringerin der Transzendenz, hat das Wissen in den zweiten Rang versetzt vor der Liebe:

„Nous voilà aux antipodes de Plotin. Il ne s'agit pas de s'élever intellectuellement au delà de l'intelligible, de monter par la métaphysique et son échelle dialectique savamment réglée jusqu'à l'abolition — encore naturelle — de l'intellection naturelle dans un sur-intelligible ou s'extasier angéliquement. Il s'agit de s'élever amoureusement au delà du créé, de renoncer à soi-même et à tout pour être emporté par la charité, dans la nuit translumineuse de la foi, sous l'opération divine, jusqu'à une souveraine connaissance surnaturelle du surnaturel illimité, ou nous transformer en Dieu par l'amour... Non, la métaphysique n'est pas la porte de la contemplation mystique; cette porte est l'humanité du Christ, par qui grâce et vérité nous ont été données”. (DS 25 f).

Die ganze Problematik nun, die wir für das Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Metaphysik beobachtet haben, wiederholt sich hier in noch intensivierter Weise für das Verhältnis von Philosophie und mystischer Erfahrung. Für den Bruch der niederen Stufe braucht Maritain die Ausdrücke „*rupture*”:

„la rupture de cet univers avec la connaissance de type ontologique”, (DS 312);

oder auch „*hiatus infranchissable*”:

„Un hiatus infranchissable attestera toujours la différence d'ordre qui distingue l'explication philosophique de l'explication scientifique...” (Ds 358)

oder *Diskontinuität*:

„l'explication physico-mathématique ne peut pas entrer en continuité avec l'explication philosophique”. (DS 378). Auch DS 362, 125.

oder: „*aucun lien nécessaire*”:

„... il n'y a aucun lien nécessaire entre la mécanique, la physique, l'astronomie anciennes et la métaphysique de la tradition scolastique”. (DS 119).

Dieser Bruch ist also ganz prinzipiell ein Bruch zwischen dem Wissen von den natürlichen und dem Wissen von den die Natur transzendierenden Dingen. Welche fatale Notwendigkeit zwingt Maritain zu diesem Bruch? Von der Natur her ist diese Notwendigkeit nicht einzusehen. Diese Stufen des Wissens, „les degrés du savoir”, sind in der Unerbittlichkeit, in der sie bei Maritain zur Darstellung kommen, nur von der gerichteten Grund-Dualität Gott–Welt her zu verstehen, und in zweiter Linie durch die intellektuelle Sauberkeit, in welcher Maritains Rationalismus seine Form findet. Es ist nichts als die Tatsache der Transzendenz, die darin zum Ausdruck kommt.

Der Bruch zwischen den beiden Wissenstypen ist aber nur derjenige der niederen Stufe. Es ist ein Bruch, der innerhalb des natürlichen Wissens auftritt und in dieser natürlichen Sphäre auf eine sich auf der höheren Stufe wiederholende, viel wesentlichere, ja auf die *eigentliche* Diskontinuität hindeutet. Hier kann im Grunde nur wenig ausgesagt werden, denn wir rühren an den höchst geheimnisvollen Tatbestand der Transzendenz direkt. Der äussert sich für die menschliche Intellektualität in der Form eines brutalen Dilemmas: Maritain arbeitet mit aller Schärfe die Unumgänglichkeit des *qualitativen Abstandes* heraus, der von allem Natürlichen aus im Verhältnis zu allem Uebernatürlichen besteht. Für den dennoch notwendigen Sprung (Sprung ist selber nur ein höchst inadäquates Bild) hat Maritain bezeichnender Weise keinen Ausdruck. Es gibt ein vorher: das ist im *besten Falle* die rationale Wissens-Helle; und es gibt ein Nachher: das ist die Nacht, oder die „*obscurité translumineuse de la foi*”, (Ds 26), „*nuit de la contemplation infuse*” (DS 546), „*l'ardeur de l'amour luisant dans la nuit*” (DS 523), „*l'obscurité surhumaine de la foi*” (DS 672), der Zustand auch dargestellt als „*rayon de ténèbre pour l'intelligence*” (Ds 673). Maritain wendet fast unwahrscheinlich viel Energie auf um die Tatsache des „*Le dilemme est brutal*” (DS 550) in einer Reihe von Klarlegungen-Entgegnungen-Klarlegungen bis in die letzte Deutlichkeit zu erhärten. Das Dilemma hat nichts mit der „*nature déçue de l'homme*” zu tun, es bliebe sogar bei angenommenem „*état de pure nature*” als solches bestehen (DS 538). Steckt eine schmerzliche Erfahrung dahinter? Ist es nur eine intellektuelle Notwendigkeit, der Maritain ans Licht hilft?

Es ist auch hier in gleichem Masse beides beteiligt. Und zwar *muss* hier eine Erfahrung bestehen, die weit über eine – an sich wohl ohne übernatürliche Beziehung mögliche – Grenzerfahrung des Denkens hinausreicht: sonst könnte sich das Denken nicht – wie es bei Maritain der Fall ist – vor jener Erfahrung bewusst und willig auslöschen, das dennoch dem Trieb nachgibt, die äussersten Grenzen seiner internen Möglichkeiten auszuforschen. „... *ici la charité qui use de la connaissance* ...” (Ds 22). Die *Begegnung* hat den absoluten Primat, und diese ist selber nur möglich bei von Oben einsetzender Initiative. Aus der Natur hinaus führt kein kontinuierlicher Weg, und das *Wissen* selber ist etwas von der *Begegnung* grundsätzlich Getrenntes. „... *les choses divines sont si hautes et si transcendantes* ...” (DS 559). Wissen führt also niemals über in Bewegung, kann aber die Begegnung vorbereiten.

Wir können hier nicht eingehen auf die ganze Nüancierung der Problematik, in der Maritain das Verhältnis von Welt und Transzendenz zur Darstellung bringt. Es kommt uns hier vor allem auf die bis ins Unsägliche gehende *Betonung der Richtung* an. Der Höhendrang hat etwas von einer geradezu rasenden Bewegung an sich. Wo Maritains eigene Aussage-Kräfte versagen, lässt er einen andern zeugen: Saint Jean de la Croix, praticien de la Contemplation (DS 615 ff), welcher ihm gilt als der „*grand Docteur de ce suprême savoir incommunicable*”, wie Thomas von Aquin gilt als der „*grand docteur du suprême savoir communicable*” (DS 616). Maritain lässt den Heiligen sozusagen an seiner Stelle sprechen, beten, fast singen:

„O fontaine cristalline, / si parmi tes reflets d'argent, / soudain tu laissais apparaître / les yeux tant désirés / que je porte esquissés dans mon coeur”. (DS 644).

Maritain soll sich dagegen gewehrt haben, Scholastiker genannt zu werden. Wir sind überzeugt, dass eine solche Etikette bei Maritain tatsächlich nur etwas sehr Nebensächliches trifft: das ist sein stark intellektuell-rationales Ordnungsgebäude. Wir sind völlig überzeugt, dass Maritain in diesem Ordnungsgebäude bei weitem nicht in seinem echten Element ist. Ja es ist bei Maritain sogar so, dass dieses Ordnungsgebäude in sich selbst schon alle Zeichen seiner eigenen letztlichen Bedeutungslosigkeit trägt. Das arteigene Gebiet des rationalistischen Denkens hat Maritain mit der Entwertung der naturwissenschaftlichen Ratio schon verlassen. Die Metaphysik erhält ihren Ernst nur gegenüber dem naturwissenschaftlichen Denken; da sie aber von vorneherein im Irrationalen des Gotteserlebnisses wurzelt, trägt sie den Keim in sich, der ihr als rationales Gefüge den letzten Ernst nimmt. Bei Maritain löst sich alles Rationale in lebendige Gotik auf, also in Höhendrang, also in Gebet. Cocteau hat das früh erkannt:

„Vous êtes un poisson des grandes profondeurs. Lumineux et aveugle. Votre élément est la prière. Sorti de la prière vous vous cognez contre tout”. (LM 9).

Es muss fast ein wenig so sein für jemand, der das letzte Ziel des menschlichen Lebens erblickt in der

„transformation en Dieu, (...) ce qui s’achève au ciel par la vision béatifique et par l’amour béatifique, et s’accomplit ici-bas, dans la foi, par l’amour”. (DS 636).

Die ganze Dynamik dieser Struktur ist noch deutlicher ausgeprägt im entscheidenden Abschnitt:

„Avant de voir au ciel Dieu comme il nous voit, le suprême accomplissement de notre vie, ici-bas, c’est d’aimer Dieu „autant qu’il nous aime”. Telle est malgré l’infirmité humaine la condition des âmes parvenues au mariage spirituel; atteignant dans leur vie mortelle, – je dis à l’état de mouvement et de progrès sans cesse plus rapide, – cette égalité d’amour avec Dieu qui se trouve chez les bienheureux à l’état de consommation, en elles la terre et le ciel sont véritablement joints. *Le amará tanto como es amada*. Nul mot plus fort n’a été dit, illuminant nos ténèbres d’une fulguration décisive, parce qu’il nous dévoile de façon concrète, à la manière de Jean de la Croix, le but suprême accessible ici-bas, avant la dissolution de cette pauvre chair: si j’ose ainsi parler notre fin pénultième, notre fin pour la terre et pour cette existence périssable elle-même”. (DS 639).

In Bezug auf das *in-der-Welt-sein* bestehen hier wirklich keine besonders glücklichen Aussichten. Die Form dieser Verwirklichung ist eine „dépossession de soi”, und das „dépouillement intérieur” ist „indissolublement lié lui-même à la charité (DS 662). Und es erscheint diese ganze gerichtete Haltung im Bilde einer „*destruction universelle*” (DS ib.), deren „Stil” sich sichtbar äussert:

„Cette expropriation de nous-mêmes... ne se fait qu’avec preuves. Les membres tordus et déchirés des martyrs, la destruction sanglante de la grande Victime sur la Croix nous en indiquent le style”. (ib.)

Denn es gilt:

„Jamais la perfection non seulement morale mais métaphysique de la créature ne fut et ne sera plus accomplie que lorsque le plus beau des enfants des hommes a été immolé sur le bois”. (DS 663).

Man muss sich fragen, welches nun der Sinn der nachgewiesenen, scharf

betonten Bruchstellen ist. Die Unvereinbarkeit zweier Welten, welche in jenen Bruchstellen zum Ausdruck kommen könnte, wird bedeutend reduziert dadurch, dass der Austausch nun eben noch stattfindet. In der Betonung der Richtung liegt die logische Notwendigkeit *auch dieser schmerzlichen Form* des Austausches. Die beiden Welten sind vereinbar, ja man darf ganz ruhig sagen, dass für Maritain die Vereinigung auch schon eingeleitet ist. Die Lösung hat viel Extremes an sich, aber selbst die Destruktion ist bei Maritain nur die Form einer viel wesentlicheren Konstruktion. „*La vie est un feu constructeur qui se nourrit de ruine.*” (Ds 370). Der Beweis für das Konstruktive ist die poesievolle Serenität, die bei Maritain immer wieder durchbricht, neben all den Molltönen, die dem in-der-Welt-sein reserviert sind. Wie verhält sich aber die in schmerzlicher Form stattfindende aber dynamisch-konstruktive Vereinbarkeit der beiden Welten zum Tatbestand der Trennungen, der Bruchstellen, der Uebergangsunmöglichkeit von Sphäre zu Sphäre? Und warum liegt Maritain so unendlich viel an der Herausarbeitung dieses Tatbestandes? Da ist ein Erfahrungsgrund, dessen äusseres Zeichen die Konversion war, und ein logischer Grund, der diese Erfahrung stützt. Tiefer gesehen darf gesagt werden: Maritain ringt, als ein absolut Konvertierter, aufs härteste mit seiner eigenen Intellektualität, ist sie doch für ihn – auch bei Ueberhöhung durch Begnadung – die vielleicht reinste, aber doch letzte, höchste, ja hartnäckigste *Form des in-der-Welt-seins*. Maritain weiss, dass jeder in-der-Richtung-stehende mit der Welt, so wie sie von sich aus in Erscheinung tritt, in unabwendbaren Konflikt geraten muss, und dass in der Verwandlung die Lösung besteht. So muss auch Maritains liebste Tätigkeit, sein reflektieren über die göttlichen Dinge einbezogen werden in den Verwandlungsprozess, d.h., die affirmative Helle muss abgelöst werden von Negation und „Nacht”. Christus ist in der Nacht zur Welt gekommen. Der Einbruch der Transzendenz trägt das Paradox in sich, dass er Bruch und Verwandlungsbefehl bedeutet. Von der Welt her geht kein Weg zur Mystik, von der Welt her stossen wir auf absolute Grenzen. Eine entscheidende Grenze liegt *innerhalb* des menschlichen Wissens selber: sie trennt das Wissen der Natur-Dinge vom Wissen der Uebernatur-Dinge, und die zweite noch entscheidendere Grenze trennt das Wissen, das metaphysische als die höchste Manifestation der Natur, von der mystischen Erfahrung. Es ist ungemein interessant wie konsequent Maritain den Weg von der affirmativen zur negativen Theologie beschreitet, wie er die Affirmation vor der dennoch höheren Stufe der Negation rettet, – und zugleich entwertet. Es kommt hier ein Grundparadox der Maritainschen Haltung zum Ausdruck, dessen Bedeutung über die eines blossen Widerspruchs weit hinausgeht, ja das mit einer geradezu unheimlichen Konsequenz hervorgetrieben wird: *das ist die Akzeption jeder unteren Stufe und ihre*

Entwertung vor jeder höheren. Dabei ist die Entwertung nicht Zerstörung, sondern zurückgelegte Etappe im Prozess der Verwandlung. Es handelt sich nämlich um das viel Wichtigere, das alle Trennungen transzendiert: um die grosse *Integrationsbewegung*, die Maritain immer als das schwerere Gegengewicht im Auge hat. Die vitalen Bindungen werden da betont, das Organische. So heisst es für die Trennung der unteren Stufe:

„Les chercheurs devront se garder à la fois et d'un séparatisme paresseux et d'un concordisme trop facile, rétablir le lien vital sans offenser les distinction et les hiérarchies essentielles de l'univers du savoir". (DS 120).

Und für die obere Stufe steht:

„Il est bien clair, d'autre part, si l'on considère le sujet et son activité synergique, que les discontinuités formelles ne suppriment pas les solidarités dans le vivant. Dans l'âme où règnent les dons de la grâce, ces solidarités sont profondes entre les énergies d'ordre humain et les énergies surnaturelles". (DS 565).

Besonders deutlich kommt diese Seite, die des zwar diskontinuierlichen aber vital-organischen Zusammenhangs (man könnte hier das Wort Dialektik gebrauchen) zum Ausdruck beim Verhältnis der negativen (apophatischen) Theologie zur affirmativen (cataphatischen). Die negative Theologie ist nämlich für Maritain im Grunde schon mystische Erfahrung (cf. DS 470). Von ihr heisst es nun:

„Elle s'installe pour les pàtir mystiquement dans ce mode sans mode que la théologie cataphatique reconnaît comme du dehors aux choses divines, dans cette réserve d'ignorance dont la science communicable elle-même de ces choses se couronne". (DS 470).

Es gibt ein Erkennen (Distanz) und ein Erleben (Begegnung), vor welchem das Erkennen als „Stroh" erscheint:

„L'époque fourmille de niais qui regardent de haut la raison. Il faudrait d'abord mériter le droit de médire d'elle. L'amour va au delà de la raison; ce qui reste en deçà est sossise. Ebloui par l'extase et près de mourir, saint Thomas pouvait dire de la Somme „cela me semble de la paille": il l'avait écrite". (FP 59).

Die dogmatische Theologie fügt an Hand der geoffenbarten Religion unserer natürlichen Erkenntnis – und dabei selber immer noch Erkenntnis bleibend, also Abstraktion, Objektivierung, Distanz (cf. DS 551) – noch entscheidende Inhalte hinzu: wie Gott den verstossenen Ureltern zur

Bekleidung Felle gab, so gibt er uns „*des tissus de mots et de notions pour vêtir la nudité de notre intelligence en exil jusqu'à ce qu'elle le voie*“. (Ds 483). Folgende Stelle zeigt noch *bis in den Stil hinein* sehr gut das Ineinandergreifen von Transzendenz und Welt, zeigt die von Oben her angebahte Einheit bei aller Schwierigkeit der Trennungen:

„Je dis que la contemplation est bien notre fruit parfait, mais selon que nous sommes nés de l'Eau et de l'Esprit. Oeuvre surnaturelle par essence, qui émane certes de notre fond substantiel et de nos pouvoirs naturels d'activité, mais en tant que notre substance et notre activité mêmes, passives devant le Dieu tout-puissant, sont par lui, et par les dons qu'il greffe en elles, surélevées à l'égard d'un objet divin, absolument inaccessible comme tel aux seules énergies de la nature. Oeuvre supérieurement personnelle, et libre et active, vie qui jaillit pour l'éternité, mais qui est pour nous comme un non-agir et une mort, parce que, surnaturelle non pas seulement de par son objet mais aussi de par son mode même de procéder, elle émane de notre esprit mù par Dieu seul, et relève de cette *grâce opéranto* où toute l'initiative est à Dieu“. (DS 23).

Man ist dazu geführt, zu sagen, dass die dargelegten Bruchstellen nichts anderes ausdrücken als die *Distanz von Gott*. Es ist die seltsame Tatsache des Zusammenstosses zweier Iche, sagen wir; des Zusammentreffens, dessen Qualität Liebe heisst; und Liebe bedeutet Vereinigung. Maritain, so können wir sagen, ist auf Schritt und Tritt von dieser Grenze verfolgt, sie dauert, sie muss dauern bis zur völligen Verwandlung. Die Grenzlinie ist in *Bewegung*, sie verschiebt sich fortwährend mit uns, nach unten zu wird sie deutlicher, nach oben fliessender. Maritain befindet sich auf einer Himmelsleiter, die nach oben kein Ende hat. Jedesmal wenn er einhält und die Leiter vor sich beschaut, erblickt er die ganze Brutalität der Sprosse: das Diesseits und das Jenseits. Lässt er aber sein Auge der Leiter entlang nach oben schweifen, dann sieht er nur die Flucht der Sprossen im Unendlichen verschwimmen. Man wäre in Verlegenheit, wollte man in Maritains Vokabular die genauen Bestimmungen für diesseits und jenseits der Grenze festlegen. In dieser Bewegung des Stils offenbart sich am deutlichsten die rasende Bewegung in Maritains Welt. Mit einem solchen in progressive Bewegung aufgelösten Ausblick nach oben beschliesst Maritain ein Kapitel, das wie kaum ein anderes das Problem der Grenze zum Gegenstand hat:

„Pour devenir sagesse et contemplation, la connaissance de foi devra, sous une grâce divine d'inspiration et d'illumination, — et toujours cependant dans une obscurité translumineuse, qui demeure tant que

Dieu n'est pas vu en lui-même, — faire cesser progressivement ce *de loin*, cet à *distance*, c.à d. devenir expérimentale et procéder apophatiquement, en se délivrant du mode limité des concepts, non par une connaissance intellectuelle qui transcenderait le oui et le non, mais par une passion des choses divines qui goûte et touche par le non la profondeur infinie du oui." (DS 484).

Wo Richtung ist, da ist auch Bewegung, Bewegung als Konstruktion. Je schärfer die Richtung betont ist, umso dynamischer erscheint die Bewegung, und umso universaler ist der Kreis der in die Bewegung einbezogenen Elemente. Der Ausrichtepunkt heisst Gott, und die Bewegung wird ausgelöst durch die Sehnsucht nach der *Begegnung*. Wie wird nun der unausweichlich harte Tatbestand, dass die Natur von sich aus zu *ihrem Schöpfer* keine reale Beziehung hat, dennoch in die universale Bewegung eingereiht?

Wir stossen mit dieser Frage zu einem ebenso geheimnisvollen wie zentralen Gebiet thomistischen Denkens vor. Zugleich taucht wieder auf die Frage der Objektbeziehung, der Objektgebundenheit des menschlichen Denkens, das Problem des „empirischen Umwegs“, cf. S. 26.

In Rahmen einer nicht ausschliesslich philosophisch orientierten Arbeit können wir auf eine eingehende Darstellung des — im thomistischen Denken allerdings, wie alles Rationale, dem Irrationalen tief verbundenen — Problems der ANALOGIE, sowie der Theorie der reellen Unterscheidung zwischen Essenz und Existenz verzichten. Einiges muss jedoch zum Verständnis angedeutet werden.

Es gibt in Bezug auf die Erkenntnis der metaphysischen Dinge, speziell in Bezug auf das Wissen vom Göttlichen zwei polare Haltungen, zwischen denen sich menschliches Denken gewöhnlich bewegt: das sind Agnostizismus und Anthropomorphismus. Diese beiden Haltungen zu synthetisieren ist das Anliegen der thomistischen Analogie des Seins: alle Dinge des natürlichen Seins, besonders des menschlichen Tuns und der menschlichen Beziehungen werden *Figur und Bild* für ein transzendentes, radikal Unbegreifliches und Unerfahrbares. Die unendlich wertvollen analogischen Begriffe leisten das rational kaum Fassbare einer Beziehungsbildung über absolut trennende, unüberschreitbare Abgründe hinweg. Dadurch bleibt dem Cartesianer der Zugang zum Tempel der thomistischen Analogie definitiv versperrt. Will aber überhaupt von der Analogie des Seins gesprochen werden können, so muss vorausgehen — heute — eine Kritik der idealistischen Erkenntnistheorie. Dies ist eins von Maritains Hauptanliegen, und gerade hier zeigt sich wie viel ihm am *Festhalten am objektiven Sein*, am *Ding*, am empirischen Gegenstand als an der Bedingung für alle metaphysische Erkenntnis gelegen ist. Er führt einen

regelrechten Kampf für die *extramentale* – wie er sie nennt – *Realität*. Bei Kant ist das Ding (das Ding-an-sich) gerade noch gerettet, aber schon so unendlich ferne, dass keine Aussage mehr darüber möglich ist; die Ordnung denkt deshalb der Mensch in die Welt hinein; es ist dies eine zweite Etappe des von Descartes eingeleiteten Wegs *vom Denken zum Sein*, das dem realistischen Standpunkt des Wegs *vom Sein zum Denken* entgegensteht. Durch diese allgemeine Richtung des modernen Denkens wird von Maritain die ganze moderne Philosophie in massiver Weise als Idealismus abgetan °). Philosophisches Erkennen ist ein vor dem Sein passives Denken, vor dem Sein, von welchem es sich messen zu lassen hat:

„Tandis qu’une philosophie exclusivement réflexive juge non de ce qui est, mais de l’idée de ce qui est, et de l’idée de l’idée, et de l’idée de l’idée de l’idée de ce qui est, et cela sur un ton d’autant plus supérieur qu’elle ne met pas les mains au réel et ne risque pas de se les écorcher, le courage propre de la philosophie de la nature comme de la métaphysique est d’affronter les réalités extramentales, de porter la main sur les choses, de juger de ce qui est. Et leur humilité propre est de *se faire mesurer par les choses*. C’est de cela que l’idéalisme ne veut à aucun prix”. (DS 210).

Der weitere – in Wirklichkeit umgekehrt: der vorhergehende – Schritt ist nun die Feststellung der Existenz eines seienden Dinges als absolut *kontingent*. Das besagt: reale Unterscheidung von *Essenz und Existenz*. Ein Seiendes hat in sich selber nicht den zureichenden Grund, weshalb es ein Wesen geben muss, dessen Essenz es ist, zu existieren. Das ist Gott. Für den Thomisten ist das viel mehr als ein logischer Schluss: für ihn ist es eine am Sein der Dinge gemachte zwingende Beobachtung. Die Existenz des Seienden ist Bild, ist Figur der Existenz Gottes, trotz aller Trennung von Gott durch einen unüberbrückbaren Abgrund. Wie ist das möglich? *Durch die inmitten einer essenziellen Verscheidenheit konstatierte Ähnlichkeit*. Die Einheit des Analogie-Begriffs ist also eine unvollkommene Einheit, genannt „*analogie de proportionnalité propre*” (DS 823), in welcher dessen geheimnisvolle Dialektik gründet: er garantiert die Einheit inmitten einer Vielheit von einander absolut transzendierenden Grössen wie z.B. „*Leben*” für Pflanze, Vernunft, Engel, Gott. Vom Rationalen allein her-

°) Dieser geradezu fanatische Einsatz für die Trennung zwischen extramental und intramental stürzt Maritain dann in solche erkenntnistheoretische Schwierigkeiten, dass er schliesslich zu einer rätselhaften „*motion universelle de Dieu*” (DS 229 Rem.) Zuflucht nehmen muss, um, bei solcher Trennung, das Zustandekommen von Erkenntnis überhaupt noch erklären zu können. Kant ist nicht so leicht abzutun! Maritain braucht diese Trennung jedoch zu einem andern Ziel: nicht nur wird dadurch die Aussenwelt von der Erkenntnisfunktion gelöst, sondern vor allem die Innenwelt wird befreit! Diese ist dann nicht mehr in die schwere Weltlast verstrickt, sondern kann sich beschwingt in die metaphysischen Himmel erheben.

kommt man dieser Art von Analogie nicht bei, sie ist nicht wegzudenken von einer transzendenzbezogenen Haltung des Menschen.

„Souplesse admirable certes, mais qui a sa rançon: une certaine „indécision“ ou „confusion“. L'analogue ne pourra s'éclairer que „du dedans“, en explicitant ses modes, et par le fait même, en se déroulant en notions diverses et multiples, dont chacune, cependant, conservera *comme un souvenir de l'unité primitive*, grâce à quoi l'esprit pourra toujours la retrouver.” (Penido, Dieu dans le bergsonisme, p. 37).

Was hier in knapper Zusammenfassung erscheint, stellt in Wirklichkeit einen sehr fein und weit ausgebauten Begriffsapparat dar, welcher dauernd der Möglichkeit der Veräusserlichung, Erstarrung, Theoretisierung, Abstraktion ausgeliefert ist. Dieser Gefahr ist im Spätmittelalter die Scholastik erlegen, was ihre Dekadenz herbeigeführt hat. Uns kommt es nun darauf an, zu zeigen, wie tief bei Maritain die Lebendigkeit der gerichteten Bewegung eingreift in die gesamte Apparatur der theoretischen Gefüge, indem er sie einbezieht in die Dynamik der vital-organischen Gestaltung.

Wir zitieren ein Beispiel aus der Erkenntnistheorie, diesem über den bei Maritain alles durchziehenden Lebensstrom höchst aufschlussreichen Kapitel. Beobachten wir die Produktivität des Intellekts am Akt der Wahrnehmung eines Dinges in Bild oder *Begriff*. Interessant ist besonders das Gleichgewicht, das Maritain anstrebt zwischen der absolut gewahrten Objektbeziehung *und* der Produktivität.

C'est là le signifié immédiat (objet formel) du *concept*, forme présentative engendrée dans l'esprit. Le même acte immanent par lequel l'intellect connaît l'objet (le devient intentionnellement) est aussi vitale-ment productif du concept. En d'autres termes, par un seul et même acte l'esprit *conçoit* (enfante) la chose dans le concept et la *perçoit* comme objet.” (DS 780).

Für die Grundbewegung wird Thomas zitiert: „le mouvement vers l'image *en tant qu'elle est image* et le mouvement vers la chose ne sont qu'un seul et même mouvement”. (DS 781).

„Le concept n'est pas pur moyen à titre de principe ou germe fécondant comme la forme présentative reçu (*species impressa*), il est pur moyen à titre de *terme* ou fruit (*species expressa*, forme présentative proférée). Mais ce terme produit, terme *quod* à l'intellection comme productrice, étant pur moyen quant à l'intellection comme intellection, n'arrête pas à lui l'intellection elle-même qui s'achève en lui. Par là même qu'elle s'achève en lui comme en un *quo* faisant connaître, elle

s'achève en l'objet comme au *quod* connu. De là l'expression *in quo*, qui ne détruit ou ne diminue en rien, mais précise seulement le vocable *quo* appliqué au concept, et signifie que l'acte d'intellection enveloppe à la fois et du même coup, indivisiblement, le concept signifiant et l'objet signifié." (DS 781 f).

„Le concept baigne dans l'intellection en acte, c'est l'acte d'intellection lui-même qui le produit. . . c'est en lui que l'intelligence est en acte second l'objet . . . Le concept en tant que *species* est *tellement peu une chose ou un objet*, que dire qu'il est atteint par l'intellection, c'est précisément dire que non pas lui mais *la chose est connue comme objet*. Il n'est connu (dans l'intellection directe) qu'en tant même qu'il est forme actualisatrice de l'intellection de l'objet." (DS 784 f).

„. . . le concept, terme *quod* de l'intellection comme productrice, est terme *in quo* de l'intellection comme intellectuelle: en nommant la chose nous signifions le concept, qui est tout à la fois forme actualisatrice dont notre intellection a besoin, et manifestation spirituelle de cette même intellection." (DS 785).

Das Herantragen des *Lebendigen an den Begriff* führt Maritain fast zu einer Art fromm-überspanntem Begriffs-Anthropomorphismus. So, wenn es z.B. heisst (von den analogen Begriffen der Metaphysik): „*Eux-mêmes ne nous font connaître Dieu qu'en s'agenouillant devant lui*". (DS 445). Und auf der Stufe der mystischen Erfahrung heisst es von ihnen: „*Ils sont donc là, mais tous les concepts distincts se taisent, ils dorment, comme les apôtres au Mont des Oliviers*". (DS 523).

Ein weiteres Gleichgewicht besteht zwischen Unterscheidung und Zusammenschau. Es kommt Maritain in höchstem Masse darauf an, über aller Analytik und durch sie hindurch die die synthetisch-gleichzeitig-einheitliche Bewegung herauszuarbeiten. Bezeichnend ist dabei, wie Maritain den zeitlichen Aspekt der begriffsbildenden Bewegung des Intellekts maximal reduziert um zur Fassung des gleichzeitig in der Synthese sich Abspielenden vorzudringen. Es geht Maritain überall darum, dem Geheimnis des ur-schöpferischen Aktes auf die Spur zu kommen, es geht ihm um den *Querschnitt* der in einer Synthese gleichzeitig beteiligten Bewegungen viel mehr als um die Auseinanderlegung einer Bewegung in das zeitliche Nacheinander; deshalb muss Maritain bisweilen zwischen hinein, da nicht alles *gleichzeitig gesagt* werden kann, betonen, es handle sich um eine „*simple priorité de nature, et non de temps*" (DS 783). Die Richtung geht auf das ewig-unbewegliche Jetzt, „. . . le temps est tout entier présent à l'immobile *nunc* éternel . . ." (FP 188).

Deshalb spürt Maritain selbst in den trockenen Gebieten der Erkenntnistheorie und der Begriffsbildung weit hinter allem mechanisch-veräusser-

lichten Räderwerk den innersten Ort auf wo frisches Leben quillt. (So finden wir bei Maritain vielerorts die Metapher der *Quelle!*). Neben diesen Darlegungen soll uns ein inhaltliches Eingehen auf Erkenntnistheorie und Begriffsbildung nicht weiter beschäftigen; wir greifen davon nur das strukturell Wesentliche heraus. So hat uns die Epistemologie als erstes Beispiel gedient, das uns die Einreihung, an völlig unerwartetem Ort, aller Erscheinungen in die vitale Dynamik zeigt. Ein zweites, konkreteres Beispiel wird uns an Maritains innerstes Anliegen noch um einen bedeutenden Schritt näher heranzuführen.

Maritains förmliche Gott-Besessenheit, sein vollkommenes Durchdrungen-sein von Gottes-Sehnsucht bildet die eine Voraussetzung für seine All-Einbeziehung in die vertikale Bewegung; die andere ist sein waches in-der-Welt-sein, obschon, wie wir früher bemerkten, seine Beziehung zur Welt weitgehend die Kosten trägt für seine Beziehung zu Gott. Die Begegnung mit Gott ist in Wahrheit *alles*. Die Welt und alles Weltliche wird im letzten Sinne *nur* Figur dieser einen Begegnung. Dass über den Transzendenz-Abgrund hinweg diese *Figur* möglich werden kann — *möglich* in einem sehr konkreten und bei weitem nicht nur logischen Sinne —, dazu dient als Garant das Geheimnis der Analogie.

Figur *als* Figur, Analogie also *als* Analogie ist keine statische Erscheinung. Weil die Figur Analogie ist, wird sie, also gerade durch die Tatsache ihrer Figürlichkeit selber, hineingerissen in die aufstrebende Bewegung. Die Figur kann gar nicht nur-Figur bleiben; die Analogie zwingt sie, sich selbst zu überhöhen, sich selber nie zu genügen. So ist die gesamte natürliche Sphäre von einer natürlichen Gerichtetheit belebt, wo alles auf das Ueber-natürliche hindeutet und uns so etwas wie eine Vorahnung davon und ein dunkles Verlangen danach einflösst.

Eine solche Figur der einen mystischen Begegnung ist das dichteste aller weltlichen Erlebnisse: die menschliche Liebe zwischen Mann und Frau:

„Il n'est rien de plus fort parmi les choses terrestres: simple image cependant, faible et peu consistante au regard de ce qu'elle signifie. Si l'image est tellement emportée par son poids de similitude qu'une créature ne puisse guère être aimée vraiment sans une exigence d'infini où l'amour humain se supplicie lui-même, comment les épreuves et les échanges d'un tel amour, et le don exigé par lui des personnes se révélant sans fin l'une à l'autre, ne seraient-ils pas l'analogie la plus directe des épreuves et des échanges et du don mutuel de l'amour mystique?“ (DS 560 f).

Figur ist die menschliche Liebe aber in all ihren Manifestationen,

„... dans ses épreuves et ses joies, dans l'expérience d'autrui, obscure et profonde, qu'il procure, — même dans sa folie la plus mortelle, car les choses divines sont si hautes et si transcendantes qu'elles ne trouvent parfois que dans les figures négatives du péché de quoi manifester certaines de leurs analogies". (DS 559).

Sünde darf hier nicht den Gedanken an einen Moralkodex wecken. Dieser Sündenbegriff ist nur natürliche Folge der Höhe des Zieles („si hautes"), leitet sich aus den extremen Dimensionen dieses Universums ab. Hier sind es also die dem Ungeistigen verpflichteten Elemente menschlicher Liebe. Es muss dabei für die menschliche Liebe betont werden, dass sie *als Analogie* zwar einem mächtigen Höhentrieb verpflichtet, aber dennoch *als Analogie* in keine Kontinuität zur mystischen Liebe stellbar ist: die mystische Liebe ist *nicht* eine ins Unermessliche gesteigerte, gereinigte menschliche Liebe; die mystische Liebe, übernatürlich, ist von der menschlichen *essenziell* verschieden, — Maritain bleibt hier mit aller Härte konsequent. Die Transzendenz Gottes steht sonst auf dem Spiel; und für diese Liebe allein ist der Name CHARITÉ reserviert.

Solange die menschliche Liebe sich ihres Figur-Seins bewusst ist, kann sie nicht in Veräusserlichung und Erstarrung geraten. Ihre „exigence d'infini" hält sie in lebendiger, gerichteter Bewegung, in welche sich somit für Maritain wiederum ein scheinbar Theoretisches auflöst.

Es handelt sich also nur darum, bei Wahrung aller Transzendenz, den göttlichen Dingen in der Figur und durch die Figur auf die Spur zu kommen. In der Liebe spiegelt sich in privilegierter Weise das Geheimnis der übernatürlichen Begegnung, sie gilt Maritain als die natürlichste aller natürlichen Analogien der mystischen Schau. Nun hat aber die mystische Begegnung noch einen ganz anderen Aspekt. Es gibt in der Figur der natürlichen Sphäre eine Analogie, die uns in menschenmöglicher Weise zutiefst eindringen lässt in das Geheimnis göttlichen Tuns. Es ist dies nicht die Tätigkeit des der Erkenntnis zugewandten Philosophen; es ist die Tätigkeit des im wahren Sinne schöpferischen Menschen, des Dichters. Maritains Interesse an der Erscheinung des Künstlers und an der Kunst erhält vom Aspekt ihrer Figürlichkeit her sein besonderes Gewicht. Mit der Tatsache aber, dass Maritain die schöpferische Tätigkeit des Künstlers als Analogie begreift, verbindet sich ihm rückwirkend die Aufgabe, die gesamte künstlerische Aktivität ihrer *Figürlichkeit zu verpflichten*; d.h., es wird sich für Maritain daraus nicht eine historische, sondern eine metaphysische Poetik ergeben, in welcher der Künstler zur Besinnung über die Essenz seiner Tätigkeit aufgerufen wird, woraus ihm zugleich seine normativen Momente erwachsen, er sich seiner Aufgaben und Ziele, und vor allem auch seiner Schranken (Frontières de la Poésie!) bewusst wird.

Durch sein inniges Verhältnis („*inclinaison*“, „*sympathie*“, „*connaturalité*“ DS 556) zum „*mystère épars dans les choses et descendu de Dieu*“, zu den „*puissances invisibles qui se jouent dans l'univers*“ (DS 558) ist der Künstler (Maritain braucht mit Vorliebe für „Künstler“ das Wort „*poète*“) „*préparé mieux qu'un autre à entendre les choses d'en haut*“ (ib.). Dieses innige Verhältnis innerhalb der natürlichen Sphäre bewirkt, dass Maritain von ihm sagen kann, er sei „*dans une sorte d'entente et, si j'ose dire, de complicité métaphysique avec Dieu . . .*“ (ib. 557).

Der Künstler ist Schöpfer sowohl wie Mensch. Als Schöpfer ist er seinem Figur-Sein verpflichtet, als Mensch ist er in besonderem Masse ein in-die-Richtung-Gestellter. Das sind die beiden intim verwickelten Grundaspekte der maritainschen Poetik.

*„Comprenez que vous êtes appelés à une tâche
qui dépasse entièrement vos forces.” (FP 54)*

IV. RICHTUNG UND WERTUNG

Der metaphysische Hintergrund von Maritains ontologischer Poetik wäre unvollständig ohne Darstellung der aus der scharfen Richtungsbetonung herauswachsenden Problematik um Gut und Böse, Wahr und Falsch. Wir werden hier zugleich auf Maritains Verhältnis zur Welt stossen.

Die unzweideutig verabsolutierte Herausstellung des Wertepaares Gut–Böse geht Hand in Hand mit der unreduzierbaren Dualität Gott–Welt, in die hinein sich Maritain gestellt sieht. Das Wertepaar ist bei Maritain immer nur vom Gesamtzusammenhang gespeiste Funktion, Funktion der Richtung. Eine moralistische Veräusserlichung dieses Wertepaares gibt es bei Maritain nicht: es wäre aus seinem Weltbild gar nicht wegzudenken.

„La morale n’est pas un code de respectabilité, elle est le code des épreuves de l’amour.” (FP 86).

Diese Begründung der Ethik ist bei Maritain strikte ein- und durchgehalten. In der seltsam schroffen Betonung des Wertes spiegelt sich aber ein anderes: Maritains Verhältnis zur Welt. Die Ethik wird also nicht starr in Veräusserlichung, sondern dramatisch vor Verinnerlichung. Die Bewegung des Menschen zur weiterlösten Schau Gottes wird mit solcher Ausschliesslichkeit Masstab für das Verhältnis des Menschen (will sagen: das Verhältnis Maritains) zur Welt, dass überall dort, wo Maritains Auge sich dem konkreten Tun seiner Zeit zuwendet, schlagartig das gestörte Verhältnis der Welt zur Transzendenz aufblitzt durch Maritains Brille. Maritain kämpft mit der ganzen Eleganz des mittelalterlichen Ritters gegen einen, gegen seinen Drachen. In dem Masse, wie sich für Maritain die Welt zu einem scheusslichen Drachen ausgewachsen hat, in dem Masse sind die auswuchsartigen Heftigkeiten seiner Wertbetonung der Preis, den er bezahlt für das markig strukturierte Bild, welches ihm mit schärfster Deutlichkeit sein gerade für die Richtungslosigkeit der „Welt“ hochempfindliches Aufnahmeorgan zuwirft.

Das immer wieder Ueberraschende von Maritains Diagnose ist die Verbindung von Strenge und Liebe. Nirgends vergisst man, dass die von Maritain befürwortete Richtung ausdrücklich und ausschliesslich unter dem Zeichen der CHARITÉ, also des Urlobesbezugs zwischen Geschöpf und Schöpfer, steht. Daher ist die Ethik „le code des épreuves de l’amour”.

Aber code bleibt sie dennoch, und „code“ verlangt Härte. In diesem von derselben Energiequelle gespeisten Zwielficht finden wir Maritains Wort überall wieder. Es gilt für ihn:

„Il faut avoir l'esprit dur et le coeur doux. Sans compter les esprits mous au coeur sec, le monde n'est presque fait que d'esprits durs au coeur sec et de coeurs doux à l'esprit mou". (RC 50).

Herzvolle Aestheten ohne ethische Strenge; Logiker ohne seelische Qualitäten; und dann die grosse Masse der geistig träge und herzlos Dahinvegetierenden: solcher Welt sieht sich Maritain gegenüber, ein Anblick von Auflösung und Zerfall. Besehen wir näher Maritains Empfangsapparat und das in ihm sich abzeichnende Bild der „Welt“.

So wenig Maritain einen Moralismus in die Kunst hineinträgt, so wenig legt er dem Menschen überhaupt einen Katechismus vor. Nachdem sich aber Maritain der Blick auf die Transzendenz geöffnet hat, gibt es eine Richtung und entsprechend eine absolute Bewegung. Entzieht man sich der Richtung, so reduziert man die Bewegung und gerät in Konflikt mit einer Ordnung von Seinsgesetzen, die sich aus dem Grundgesetz des allgemeinen Eros ergeben. Das Sein aber stuft sich von der geistlosen Materie bis zum persönlichen immateriellen Geist Gottes, des Schöpfers und einzig legitimen Objektes der allgemeinen erotischen Bewegung. Der Eros bewirkt, dass sich des Menschen Geist nicht sosehr nach Erkenntnis als nach Vereinigung sehnt: „... *en thèse générale, la vie intellectuelle ne suffit pas chez nous*" (DS 14). Die in der Vorstufe abstrakte Erkenntnis der Dinge produziert in uns das Verlangen nach einem viel totaleren Ergreifen derselben. Das ist der Eros, die noch unqualifizierte Gegen-einanderbewegung, die nach mehr als intellektueller, nach realer Vereinigung drängt. Da aber eine absolute, transzendenzbedingte Richtung gegeben ist, sieht sich der Mensch letztlich vor eine unvermeidliche Wahl gestellt:

„Si la sagesse humaine ne chavire pas en haut dans l'amour de Dieu, elle déclinera vers Marguerite. Possession mystique du Dieu très saint dans l'éternelle charité, ou possession physique d'une pauvre chair, dans la fugacité du temps, il faut bien finir par là, si sorcier qu'on soit, c'est un choix qu'on n'évite pas". (DS 15).

Die „scheiternde“ Bewegung nach oben hin ist aber, wie wir längst gesehen haben, dem Menschen in seiner natürlichen Bedingung nicht möglich. Daher das Gesetz der Gnade (la loi de grâce FP 52).

Ethik ist keine dem Sein äusserliche Welt von Imperativen „comme le voulait Kant“, sondern „elle s'enracine dans la réalité totale, dont elle manifeste un certain ordre de lois". (FP 62). Wer deshalb die Richtung

erkennt, muss auch den Gesetzeszusammenhang anerkennen, denn:

„*Toutes nos valeurs dépendent de la nature de notre Dieu. — Or Dieu est esprit. Progresser, — ce qui signifie pour toute nature, tendre à son Principe, — c'est donc passer du sensible au rationnel et du rationnel au spirituel, et du moins spirituel au plus spirituel; civiliser c'est spiritualiser*”. (AS 131).

Er gibt daher ein moralisches Gesetz, das mit umso mehr Strenge betont wird, je träger sich die geistige Substanz allem Sinnlich-Materiellen überlässt: „*Le mal est essentiellement facile*”. (FP 44), d.h. je höher das alle Menschen verpflichtende Ideal angesetzt wird. Einer Welt, deren moralische Wert-Begriffe weitgehend relativiert, d.h. bestenfalls aus der bestehenden Gesellschaft abgeleitet sind, hält Maritain eine in der Transzendenz verwurzelte und daher umso absoluter geltende Ethik entgegen. Nicht die Ethik soll als äusserer Zwang aufgefasst, sondern der der Richtung entfremdete Mensch soll wieder in die Richtung gezwungen werden:

„... il a besoin, pour se tenir droit, des régulations contaignantes de la morale. Il réclame cette férule”. (FP 64).

Wenn Maritain mit der Zuchtrute fuchelt im Namen des Gesetzes, so will er das aber im Dienste der Liebe ausgeführt wissen:

„... ne rien dérober à l'amour sans rien soustraire à la loi. ... Le chrétien livre sa vie chaque jour, il embrasse la loi et l'amour, qui joints ensemble forment la crois”. (FP 87 f).

Im Dienste der Liebe, denn die *Sünde* besteht in Hinsicht auf den höchst persönlichen Gott:

„blesser l'ordre selon lequel la nature de ce qui est demande aux volontés libres de se régler, c'est blesser Dieu lui-même dans ce qu'il veut et aime nécessairement: la justice, et dans ce qu'il veut et aime librement: les choses et les volontés créées, (et dès qu'elles sont là il y a une justice qui les concerne, un ordre qu'elles requièrent par nature, et que la loi positive, divine ou humaine, peut achever)”. (DS 467).

Wir dürfen aber ob alle dem nicht vergessen, dass bei Maritain die so sehr betonte Ethik nicht aus einer abstrakten Ueberlegung stammt, sondern dass sie im Akt seiner persönlichen Stellungnahme gegenüber seiner Welt wurzelt; Stellungnahme *gegenüber* seiner Welt mehr als *in* seiner Welt. Die Richtungsbetonung ist aus einem masslosen Krisenbewusstsein herausgewachsen. Das bedrängende *Entweder-Oder*, das vor der Konversion viel Herzklopfen verursacht und das schliesslich in energischem Entschluss zur

Konversion geführt hatte, das vibriert nun lange fort in Maritains Bekenntnis und Predigt. Vergessen wir nicht die persönlich erlebte Ausweglosigkeit dieser Weite suchenden Seele, welche seitdem umspannt ist vom Glaubensraum einer mächtig-mystischen Kathedrale, die den Blick dynamisch nach oben zwingt. Maritain beschreibt seinen und seiner Frau inneren Zustand auf dem Wege zu Léon Bloy; darunter heisst es:

„Ils portaient en eux cette détresse qui est le seul produit sérieux de la culture moderne, et une sorte de désespoir actif éclairé seulement, ils ne savaient pourquoi, par l'assurance intérieure que la Vérité dont ils avaient faim, et sans laquelle il leur était presque impossible d'accepter la vie, un jour leur serait montrée. Une sorte de morale esthétique les soutenait faiblement dont l'idée du suicide, — après quelques expériences à tenter, trop belles sans doute pour réussir, — semblait offrir l'unique issue". Und schliesslich heisst es: „D'avoir franchi le seuil de sa maison toutes les valeurs étaient déplacées, comme par un déclic invisible. On savait, ou on devinait qu'il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints. Et tout le reste devenait crépusculaire". (GA 168 u. 171).

In dieser Krisensituation hat Maritain gewählt. Die Realität ist ihm auseinandergefallen in Christ und Antichrist, Gott und Teufel, Gut und Böse, Entweder — Oder. Die gegenwärtige Krise, die universellste von allen zwingt uns samt und sonders „à des choix décisifs. Nous voilà arrivés à la ligne de partage des eaux". (DS 32). So heisst es auch von der Kunst: „il s'oriente vers le Christ ou vers l'Antéchrist, vers la destruction de la foi ou vers la foi". (FP 43).

Maritains Ethik ist von der Religion nicht wegzudenken, sie ist auf den Glauben, auf die Gnade ausgerichtet, es ist keine natürliche Wert-Ethik, sondern eine religiöse Liebes-Ethik. Sie wurzelt in der totalen Realität, bestehend aus Natur plus Uebernatur, unzulängliches Menschsein plus Gnade, Welt plus Transzendenz. Die ethische Ordnung, ein an sich stabiler Gesetzeszusammenhang, Ausdruck des stabil-undialektischen Verhältnisses der Dualität Welt—Ueberwelt, soll uns selber jedoch in Bewegung versetzen in Richtung auf eine Dynamisierung des Geistes in seinem Bezug zur Materie, in welchem die Materie, ohne verleugnet, verneint zu werden, einem beschleunigten, wenn auch schmerzlichen Verwandlungsprozess unterworfen ist. Das führt uns zum Bild des *Heiligen* und zu Maritains Interpretation der *Kreuzessymbolik*.

„La morale est le code des épreuves de l'amour" heisst demnach: man ist dem Moragesetz solange unterworfen, bis nach einer Reihe von Ueberwindungen, Prüfungen, die vollständige Beherrschung der Materie, in der Form der Verwandlung, erreicht ist, und das von der nun totalen Liebes-

beziehung her zwischen Mensch und Gott in der Charité. Für solche Vollendete hat das Moralgesetz keinen Sinn mehr „*faisant de leur propre goût ce que la loi commande*“. (FP 63). Ähnlich also wie das Wissen sich aufhebt beim Uebergang von der affirmativen in das Erlebnis der „negativen“ Theologie, hebt sich auch das Gesetz auf im Gnadenzustand des Heiligen, dem die vollständige Umkehr, die letzte Konversion, „*l'habitude des vertus*“ (FP 64) gelungen ist. Nur so sind Himmel und Erde wahrhaft verbunden (s. Zitat S. 38).

Maritains Heiliger entspricht Maritains Interpretation des Christusbildes. Das Zentrale am Christusbild ist ihm nicht sosehr die Inkarnation als das Kreuz. Bevor sich Maritain zum Inkarnationsaspekt und folglich zur Verwirklichung des Menschen im zeitlich-historischen Geschehen durchringt (cf. Humanisme Intégral), will er den Menschen grundsätzlich erhöht wissen durch die Verwandlung in Form der Kreuzigung des Fleisches. Später erst wird in seinem Vokabular die Kreuzigung von der Inkarnation abgelöst, und dazu muss ein neuer, profaner Heiligentypus erfunden werden (HI 133). Die neue Position Maritains wirkt aber bisweilen wie ein mühsam sich selber abgerungenes Zugeständnis, bei welchem ihm doch nicht allzu wohl ist; der innere, echtem Erlebnis entströmte Schwung fehlt, weshalb wir uns auf die lebendigeren Werke konzentrieren, ohne das Hinweisen auf die spätere Haltung zu versäumen, die erst aus der Phase des Reinigungsprozesses herauswächst. In der Phase dieses Prozesses erleben wir den Willen zum Kontakt mit der Welt, zum formenden Angriff auf sie mehr in der Art eines immer wieder versuchten Anlaufes. Es ist die Bewegung eines vom fernen Aether dahersausenden Sternstückes, das aufglühend die Erdatmosphäre streift um sogleich wieder die Ferne zu suchen. Diese Bewegung ist das Gesetz des Sternschnuppens, der seine Glut verliert, wo er sich der Welt vermählt.

Der Reinigungsprozess steht also unter dem Zeichen der Kreuzigung des Fleisches, das ist: der radikalen Umkehr in der Ent-ichung, Ent-weltung:

„Purété! La pureté n'est pas où la chair n'est pas crucifié, la liberté où n'est pas l'amour. L'homme est appelé à la contemplation surnaturelle, c'est lui voler son bien que lui proposer une autre nuit. Une révolution qui ne change pas le coeur ne fait que retourner des sépulcres blanchis“. (FP 35).

Je mehr aber dabei das Paar Gut und Böse zusammenfällt mit der Dualität Gott und Welt, je schwieriger gestaltet sich für Maritain die Begegnung mit der Welt, und in je weitere Ferne rückt ihm die Möglichkeit der Bildung einer neuen Zivilisation:

„Le misérable état du monde moderne, cadavre du monde chrétien,

fait souhaiter avec une intensité particulière la réinvention d'une civilisation véritable. Si pourtant ce souhait devait rester vain, et l'universelle dissolution se poursuivre, *nous nous en consolerions*, parce que nous voyons, à mesure que le monde se défait, les choses de l'esprit se rassembler là où l'on est dans le monde et pas du monde; l'art et la poésie sont du nombre, avec la métaphysique et la sagesse. La charité des saints conduira le chœur". (FP 41).

Im selben Ton spricht Maritain andernorts von der *Eglise du Christ*:

„Dépouillée, dénuée de tout, quand elle fuira dans la solitude elle emmènera avec elle tout ce qui restera au monde non seulement de foi et de charité, et de contemplation véritable, mais de philosophie, de poésie et de vertu, et qui sera plus beau que jamais". (DS 32).

Zweifellos geht es Maritain *nur* um einen Aufbau. Sein ganzes metaphysisches Werk ist höchst konstruktiv, wie wir es gesehen haben. Ebenso seine Aesthetik. Umso eindrucksvoller ist es, wenn wir immer wieder das gewaltige Scheitern dieses Aufbauwerkes erleben *). Alles liegt in der Beziehung seines Aufbauwerkes zu seiner Zeit, zu seiner Welt: die ist grundsätzlich gestört, was zum Ausdruck kommt wenn Maritain sagt:

„... la tour qu'il s'agit de bâtir coûte un *prix fou*, et l'ennemi qui vient à votre rencontre est un ange, devant qui vous ne comptez guère". (FP 54).

Die Schuld, dass es nur beim *Anlauf* bleibt, ist, wie Maritain selber sieht, die *Höhe* der Unternehmung:

„... il est de règle parmi les hommes que le plus grand nombre défaille en ce qui est difficile, et ... ainsi le gauchissement final de toute entreprise un peu haute est conforme aux mœurs de la nature ... si notre tour s'arrête à mi-oeuvre, ou venait à choir sur nos têtes, *les commencements peut-être en auront été beaux*". (FP 56).

Dieses widerspenstige Ding das da heisst „Welt": bald zieht er daran, bald gibt er es auf. Ein schmerzliches Ringen, aber immer wieder ein

*) In diesem Scheitern offenbart sich jedoch ein für Maritain Charakterisches. Scheitern hat in seinem Stil keinen tragischen, sondern höchstens einen schmerzlichen Geschmack, denn es wird nicht eigentlich ernst genommen. Hier ist genau die Zone, in welcher die konkrete Substanz von Maritains gesamtem Werk infrage steht: die Verinnerlichung ist hier im Begriffe, so radikal vollzogen zu werden, der Rückzug von der Materieverflochtenheit in eine inner-seelische Welt will hier so definitiv scheinen (aus gewiss nur teilweise bewusster Uebertreibung heraus), dass die Rede von Höhe, Ziel, Richtung, Ethik sinnlos wird, weil eine beziehungslose Schwebelage erreicht ist, zu der eine Ortsangabe nicht mehr gemacht werden kann. Ein heterogenes Christentum tritt dann zum Vorschein als ein gesichertes Paradies für den, der mit Leidenschaft auf diese unüberhöhbare Welt verzichtet. Und die Sprache verliert ihre Substanz, das Bild wird raum-, zeit-, richtungslos, der Satz wird zur Phrase: „La charité des saints conduira le chœur" (FP 41); das heisst nichts mehr.

Abgetrieben werden in die Wüste. Ein steter Versuch eines Gesprächs, aber immer ein Rückfall in die Einsamkeit, denn unsere Zeit wird verglichen mit der zu Beginn des Römerbriefs geschilderten Welt, vor der die Heiligen in die Wüste flohen; daher gilt auch heute in Bezug auf diese Welt: „Et souvent dans cet ordre de choses il est moins fatigant de courir que d'aller au pas". (FP 58), wenn Maritain auch hinzusetzt: „... je dis comme condition d'une vie forte". Maritain bezweckt also mit seinen Absatzbewegungen den Reinigungsprozess, findet aber dann jeweils keine Existenzbedingungen mehr vor: „Une rose demande à fleurir non pas même sur une branche morte, — sur de la sciure de bois". (FP 66), ein vielleicht besonders instruktives Bild für Maritains Verhältnis zur Welt, in der dennoch der Turm gebaut werden muss, wenn er überhaupt gebaut werden will.

Die Brüder Tharaud (auch R. Roland in „Péguy" I, 355) berichten von jener höchst unerspriesslichen Auseinandersetzung zwischen Maritain und der Frau und der Schwiegermutter Péguy's anlässlich der Frage nach der Taufe von Péguy's Kindern. Es war dies eine erste Etappe auf dem Wege zum Bruch zwischen Maritain und Péguy. Wir haben hier keine Verteilung der „Schuld" vorzunehmen, Unvorsichtigkeiten sind auf beiden Seiten begangen worden und wir haben keinen Grund, den Richtigstellungsversuch dieser Episode durch Raissa Maritain (GA 270 f) weniger zu beachten als den Bericht der Tharaud, aus dem wir nur die gutnützig-ironische Charakteristik festhalten wollen, mit welcher Maritains Vorgehen bedacht wird und die nicht übel zum bisher entworfenen Maritain-Bild passt; da heisst es nur kurz:

„Mais voilà! Maritain voulait être, à lui tout seul, plus malin que Dieu le Père et que tous les saints de Paris! . . . Il fallait à Péguy un autre confident que ce jeune philosophe trop attaché à sa logique, à l'absolu de sa doctrine". (Frères Tharaud, Notre cher Péguy, II, 107).

Maritains Verdienst soll nicht geschmälert werden, denn die Welt bedarf der vertikalen Bezüge. Die Begegnungsschwierigkeiten haben als höchst positive Kehrseite die Treue zu einer Vertikalität *um jeden Preis*, die Herausarbeitung des Absoluten, Unveränderlichen, Ewigen. Und wenn er auch oft mit der Sense dreinfahren möchte, so bahnt sich ihm doch gerade über Gott ein Verhältnis an zum Zeitlichen, Veränderlichen, dem er oft so ungeduldig-verständnislos gegenübersteht:

„Il reste que la patience de Dieu est instructive, et nous enseigne à ne pas faucher, *même en désir*, les moissons envahies par la zizanie". (FP 40), „... et d'honorer dans le coeur de l'homme la longanimité de Dieu". (FP 65).

„De soi, ne l'oublions pas, l'art est une vertu en quelque sorte inhumaine.” (FP 14).

V. MENSCH UND WELT IM RAHMEN DER KÜNSTLERISCHEN TÄTIGKEIT

1

Der Mensch ist Maritain auseinandergefallen in seine extremen Gegensätze. Wir sahen ihn in der absoluten Wahlsituation zwischen Gott und Gretchen (S. 50), zwischen dem Esprit-Saint und dem esprit de vin (S. 29); wir sahen den Menschen machtlos vor dem heranstürmenden Teufel:

„... *l'ennemi qui vient à votre rencontre est un ange devant qui vous ne comptez guère*”. (S. 54).

Wir finden bei Maritain ausser der Idealgestalt des Heiligen überhaupt keinen Menschen, sondern nur herzerreissende Spannungen.

„Le dogme de la grâce réconcilie à la hauteur de la Croix ce qui dans les régions de la dissemblance n'est que contradiction déchirant le coeur.” (FP 81).

Die Grundspannung, die es so schwer macht, sich im Menschlichen zu halten, hat Maritain so formuliert:

„L'homme cependant est chair et esprit non pas liés par un fil, mais unis en substance. Que les choses humaines cessent d'être à la mesure du composé humain, les unes demandant leur nombre aux énergies de la matière, les autres aux exigences d'une spiritualité désincarnée, c'est pour l'homme un écartèlement métaphysique épouvantable. On peut croire que la figure de ce monde passera le jour où cette élongation sera devenue telle que notre coeur éclatera”. (DS 31).

Das Materielle und das Geistige im Menschen stehen in keiner vitalen Beziehung mehr, der Geist vergisst seine Bedingung des Inkarniertseins, das Fleisch kennt keine Verpflichtung mehr dem Geiste gegenüber. Maritain selber will nirgends den Geist vom Fleische gelöst, sondern nur den Menschen erlöst wissen. Die Richtung allein garantiert uns eine sinnvolle Beziehung zwischen Geist und Fleisch, aber immer so, dass das *Bild* für diese Beziehung das Kreuz wird. Das Fleisch muss weniger verneint, als verwandelt werden. Der Geist muss durch die Welt hindurch von der Welt erlöst werden. Auf dem Erlösungsweg tritt das Böse in Erscheinung;

dieses ist bei Maritain etwas an sich sehr Unfassbares, und man weiss *nur*, in welcher *Richtung* man es zu suchen hat. Wird das Böse dem Guten gegenübergestellt, dann ist es eine negative Erscheinung, ein Mangel, ein Nicht-Tun, ein dem Einstürzen des schöpferischen Seins willentliches sich-Entziehen, also ein nicht-Verwandeln; an sich betrachtet wächst es sich aber aus zur höchst aktiven Gestalt des bösen Engels, des Teufels. Es ist Maritains Stildynamik selber, die sich bald in der einen, bald in der andern Richtung verdichtet.

Der Auseinanderfall von Spirituellem und Materiellem, den Maritain als ein wesentliches Zeichen der „*temps modernes*“ erkennt, ist damit ein Produkt des Nachlassens im Richtungssinn, dessen erste Ansätze in der Zeit der Renaissance auftreten. Hier die fortschreitende Materialisierung in Geldwirtschaft und Technik, dort die dem Leben mehr und mehr entfremdete und von ihm getrennte Arbeit der Intelligence. Das ist die Tragik der Desinkarnation, des unfruchtbaren Nebeneinanders von Geist und Materie. Tragik, weil der Mensch die substanzielle Einheit der beiden bleibt.

Die Kunst ist Maritain ein deutlicher Anzeiger der tragischen Situation. Der Künstler hat sein Geistiges zu realisieren durch das gesamte materielle Kleid der Welt hindurch. Sein Tun bildet die grösstmögliche Analogie zum Schöpfertum Gottes, und es ist *zugleich* in diese Analogiebeziehung verflochten. Diese Analogie kommt in Konflikt mit den unumgänglichen Existenzbedingungen der Kunst, welche sind: „*humanité*“ (FP 14). Reine Schöpfung zu werden, sich zu befreien von den materiellen Bedingungen ihrer Weltbeziehung ist für sie daher besondere Verlockung und besondere Gefahr, denen sie in der Bewegung der „*Art pur*“ erlegen ist. Maritain begreift diese Bewegung als einen mit der Renaissance beginnenden und mit Picasso endenden Introspektionsprozess. Das geistige Element der Kunst hat sich mehr und mehr verselbständigt durch die Lösung der Inkarnation-schaffenden Bindung an die Transzendenz. Die Zeiten der „*ignorance de soi*“ des Mittelalters gelten als „*passés et bien passés*“ (FP 37). Baudelaire und Rimbaud haben bewirkt, dass die moderne Kunst die „*frontières de l'esprit*“ (FP 28) überschritten hat, was ihre Verwicklung in die schwierigsten metaphysischen Probleme bedeutet, auf Grund welcher sie sich einer neuen religiösen Bindung nicht mehr entziehen kann: Maritain, nur von Gott herdenkend, führt auch alles zu Gott zurück. Die Metaphysik ist an sich ein abstraktes Wissen; wenn auch durch ihre Beziehungslosigkeit zur heutigen Welt der Wissenschaften die erwähnte Grundspannung schmerzlich in Erscheinung tritt, so ist der Absonderungsprozess des Poesie-Elementes von der sichtbar-materiellen Welt, in welcher es sich zu inkarnieren hat, noch tragischer, da Inkarnation das Wesen der Kunst ist.

Die göttliche Schöpferfähigkeit geschieht ebenfalls in Materie: darin liegt die Analogie. Diese hört aber auf bei der Beziehung zur Welt: hier totale Freiheit schon im Schöpfungsakt, dort absolute Gebundenheit an eine bestehende Welt, „... que Dieu a eu l'indiscrétion de faire avant eux...“ (SP 138). Wo diese Gebundenheit abgelehnt wird, entsteht „Suicide angéliste, par oubli de la matière“. (FP 12). *Innerhalb* des der künstlerischen Tätigkeit inhärenten Konfliktes zwischen der schöpferischen Essenz und den Existenzbedingungen sind dann erst noch die beiden Familien der Traditionalisten und der Avantgardisten zu unterscheiden, *je nachdem das Element der Existenzbedingungen oder das weltbeziehungsfreie Element der schöpferischen Essenz dominiert*: „Cette longue querelle... de l'Ordre et de l'Aventure“ zitiert Maritain von Apollinaire. (FP 18). Hier erhebt sich also die Frage, welche Maritain so anhaltend beschäftigt, die Frage nach der Beziehung zwischen dem zu schaffenden Werk und der vorgegebenen Realität. Es ist für Maritain klar: je mehr sich der Ausdruck von der Realität *löst*, umso weniger Beziehung ist vorhanden zwischen Mensch und Welt, zwischen Geist und Materie, umso weniger Inkarnation und Religion. Die Zerfallserscheinungen in der Kunst spiegeln die Auflösung realer Bindungen, die nur bestehen können, solange der Mensch hingebender, ein- und unterordnender, demütiger Haltung fähig ist, d.h., wo er *durch die Objektsbeziehung die Gottesbeziehung findet*. Dennoch zieht Maritain vor Picasso den Hut:

„A chaque instant il frôle le péché d'angélisme, aux mêmes hauteurs un autre y tomberait; parfois j'imagine qu'à force d'assujettir la peinture à elle seule et à ses pures lois formelles il la sent défaillir sous sa main, c'est alors qu'il entre en rage et s'empare de n'importe quoi qu'il cloue contre un mur, — avec encore une infaillible sensibilité. ... La poésie, c'est parce qu'il est purement peintre que Picasso la rencontre“. (FP 29).

Wo die Grenze liegt, wann sich ein Kunstwerk als der Realität entfremdet erweist, darüber macht Maritain keine deutlichen Angaben; er gibt nur Richtungen an: damit lässt Maritain dem Leben überall eine Chance, er bleibt beweglich, versteift sich auf nichts. Maritain ist nicht unmodern genug, um sich nicht zu seiner Art von Surrealismus zu bekennen: die Objektsbeziehung ist im Praktischen sehr dehnbar. Das Kunstwerk, heisst es

„doit ressembler, non aux apparences matérielles des choses, mais à quelqu'un des sens cachés dont Dieu seul voit briller l'iris sur le cou de ses créatures. ... Ressemblance, mais ressemblance *spirituelle*. Réalisme, si l'on veut, mais réalisme *surréal*“. (FP 22).

Die ins menschlich Untragbare hineintreibende Linie der von der zu-

geordneten Materie sich lösenden Verselbständigung des geistigen Elementes schwingt nun aber zugleich hinaus über den Bereich der *art pur*:

„La recherche de l'absolue pureté de l'art sera donc en même temps la recherche de la substance poétique à l'état pur". (FP 26).

d.h. diese Linie führt hin zum transzendenten Element aller Kunst, „le nul ne sait quoi d'ou procède le meilleur de sa vie spirituelle", „*que souffle où il veut sans qu'on sache d'où il vient ni où il va*". (FP 26, 27). Maritain will die Begriffe „art" und „poésie" in folgender Weise auseinandergehalten wissen:

„La poésie est à l'art ce que la grâce est à la vie morale" (FP 25). In diesem Drang, jenes geheimnisvoll-transzendente Element der Kunst, das auf dem Introspektionsweg entdeckt worden ist, zu erfassen, erblickt Maritain eine „passion eucharistique" (FP 30), also einen mystischen Drang, eine auf falschen Geleisen sich bewegende Gottsuche. Also eine der Analogien mit dem Uebernatürlichen, die in der Kunst, wie wir gesehen haben, besonders beheimatet sind. Zur Darstellung dieses Sachverhalts bringt Maritain eines seiner bezaubernden Bilder:

„A un certain degré de dépouillement, d'angoisse, il (l'art) éveille des désirs impossibles, la pauvre âme humaine qui s'est fiée à lui est jetée dans un monde sans nom, aussi près, aussi loin de la vérité que ton image de ton visage sur l'eau profonde où tu te penches; ... l'épaisseur d'une surface à traverser, elle a trouvé ce qu'elle cherche, mais il faut le secours de la toute-puissance pour franchir ce pas". (FP 31).

Die Kraft, Klarheit, Treffsicherheit dieses Bildes zeigt, aus welchem persönlichen Erlebnis heraus seine nicht immer in restloser Deutlichkeit geführten Linien emporwachsen. Das Verhältnis zwischen Image und Visage drückt genau das Analogie-Verhältnis aus zwischen Abbild und Urbild, figurierter und authentischer Wahrheit, und zugleich die Wasserfläche jene so oft betonte absolute Grenze zwischen den beiden Sphären des Natürlichen und Uebernatürlichen; es fällt auch ein Licht auf die grundsätzlich nur von oben her mögliche Gegeneinanderbewegung. Dazu kommt die Stosskraft des Bildes: das überraschend aus einem Innersten hervorbrechende und ein Innerstes angreifende Du. Durch diese wenigen Sätze vibriert Maritains Ur-Erlebnis der Konversion, auf welche er entsprechend seinem eigenen Leben die beobachteten Phänomene hinzielen sieht. Der (auf S. 56 geschilderte) schmerzliche Tatbestand der *Grundspannung* bildet also zugleich die Disposition zu der zur Konversion führenden Grenzerfahrung: „... *l'art moderne ... doit se convertir pour retrouver Dieu*". (FP 64).

Es ist kaum zu ermessen, wie entscheidend die Konversion Maritains Weltbild bestimmt hat. Wir können im Grunde weder von einer „Aesthetik“, noch von einer „Poetik“ sprechen, sondern nur von den metaphysischen, den moralischen und den religiösen Voraussetzungen der von ihm befürworteten besonderen Form einer christlichen Kunst. Maritains persönliche Rechristianisierung bewirkt nicht etwa eine Beurteilung der Kunst aus ihren eigenen Formelementen heraus. Der Gegensatz, in den er sich versetzt sieht zur Welt, bewirkt eine einerseits viel generellere, andererseits aber auch viel grundsätzlichere Erwägung aller Manifestationen menschlichen Tuns. Maritain hat eine viel zu totale Erneuerung der menschlichen Realität im Auge, als dass er sich mit einer Kunstkritik im engeren Sinne befassen könnte. „*Le calcul laisse encore échapper le plus divin.*“ (FP 51). Maritain will grundsätzlich bleiben, d.h. Philosoph, und das heisst für ihn letztlich Theologe.

Bei aller Bewunderung, die Maritain der Kunst der Renaissance bezeugt, kann er nicht umhin, in der Renaissance den Beginn der Zerfallserscheinung der Moderne im allgemeinen und der Kunst im speziellen anzusetzen. Aber ohne einem radikalen Konservatismus zu verfallen. Maritains erneutes intensives Transzendenzbewusstsein stellt für die Renaissance mit seinem besonderen Sinn das Nachlassen dieses Bewusstseins fest. Er nennt diesen Vermenschlichungsprozess auch einen Introspektionsprozess, dessen verheerende Enderscheinung er im Formzerfall der modernen Kunst sieht. Zwei wesentliche letzte Etappen des Introspektionsprozesses sind Baudelaire/Rimbaud und Picasso.

Maritain ist nun aber bei weitem keine „Bausch-und-Bogen-Seele“. Bei ihm halten sich Verurteilung und Bejahung *immer* die Stange. Das kommt zum Ausdruck in seiner Darstellung des *notwendigen* Konflikts aller Epochen zwischen Modernismus und Konservatismus, zwischen „Aventure“ und „Ordre“ (FP 18), und das kommt noch deutlicher zum Ausdruck in der Art, wie er die an und für sich absteigende Linie der nachmittelalterlichen Kunst in sein progressives Weltbild integriert: die im Gegensatz zur vorwiegenden „ignorance de soi“ des mittelalterlichen Menschen seit der Renaissance stets deutlicher sich abzeichnende „adoration de l'homme“ (FP 39) wird schliesslich als *fortschreitender Bewusstwerdungsprozess* verstanden, ja dieser später sogar als „une des grandes lois du développement historique de l'être humain“ (SP 81). Maritain führt diesen Prozess dann selbstverständlich in seine persönliche Entwicklungsgeschichte über, wertet also die Erfahrungen der modernen Kunst als Grenzerfahrungen, als das deutliche Anzeichen, dass allein eine religiöse Wendung, eine Konversion, ihr neues Leben einzuflössen vermöchte. Das ist die Grenzerfahrung:

„Ainsi la vertu spirituelle de l'art humain, arrivée à une certaine

hauteur *dans son propre ciel*, s'aperçoit qu'elle traduit en analogie et en figure le mouvement d'une sphère supérieure, *inaccessible*". (FP 30). Sodann heisst es, komplementär: „... l'art ne peut pas revenir à *l'ignorance de soi*, abandonner les gains faits par la conscience. S'il arrive à trouver un nouvel équilibre, ce sera au contraire ... en se connaissant *encore mieux*". (FP 37).

2

Die Beziehung zwischen Irrtum und Wahrheit ist dennoch nicht abgebrochen. So gerne Maritain den Teufel aufbauschend personifiziert, so gilt ihm dennoch grundsätzlich das Schlechte als *privatio boni debiti*, als eine Wunde („blessures de l'être" DS 260) des höchst akthaft alldurchströmend (le torrent de l'être FP 189) empfundenen Seins, das gegenüber dem Schlechten (un moins FP 44) als *Intégrité* (FP 44) wirkt. Deshalb kann Maritain die Beziehung (das zeigt wie echt er sie empfindet) in seiner poesievoll-bildhaften Weise darstellen:

„... le mal ne subsiste et n'agit que par le bien (qu'il parasite FP 44), et ... en toute erreur miroite un reflet brisé de la vérité". (FP 109).

Oder auch: „Dans le péché lui-même de la créature subsiste un mystère qui nous est sacré". (FP 115), die kraft der allgemeinen Analogie-Beziehung: „... car les choses divines sont si hautes et si transcendantes qu'elles ne trouvent parfois que dans les figures negatives du péché de quoi manifester certaines de leurs analogies". (DS 559).

Durch den fixen Dualismus der Werte greift rettend immer das Prinzip der Analogie hindurch, das, seine logische Funktion weit überschreitend, echte Beziehung herzustellen vermag:

„Nous ne savons pas, car nous comprenons mal tout ce qui est spirituel, jusqu'à quelle profondeur, — parfois dans les figures renversées du péché, — l'art pousse son analogie avec le surnaturel". (FP 31).

Die Stellungnahme Maritains hat seinen *Weltbegriff* eindeutig bestimmt. „*Spiritualis judicat omnia*" (DS 585) zitiert Maritain von Paulus. An der Betonung seiner Richtung zeichnet sich die Welt durchgehend ab als „le monde" im Sinne einer ungeformten, weil unausgerichteten Masse, der er bald an ihr rüttelnd, bald an ihr verzweifelnd gegenübersteht. Le monde, das ist: „*La littérature, aujourd'hui*" (FP 85), „*L'esprit moderne*" (FP 81), „*Les poètes*" (FP 82), „*Les surréalistes*" (FP 84), „*l'hérésie moderne*" (FP 89), „*l'époque*" (FP 92 u. 59), „*certain philosophes*" (FP 93),

oder oft einfach „on“ (FP 83, 85, 93), „les hommes“ (FP 95), „nos contemporains“ (FP 32), „la plupart des artistes“ (FP 59), u.a.m. Das ist eine Welt, deren Richtungslosigkeit sich als reiner Aesthetizismus erweist, wo Kunst und Ethik, oder auch Kunst und Leben verwechselt, durcheinandergebracht werden, wo die „*distinction du bien et du mal*“ (FP 83) verwischt oder überhaupt nicht berührt ist, da die „*mesure humaine ou divine*“ (ib.) fehlt; eine Welt, in der Ehrlichkeit (*sincérité*) und Reinheit (*pureté*) hemmungslose, unbeurteilte Zurschaustellung von jeweils Seiendem bedeutet, eine Welt, die vor Geistlosigkeit den Geist im Fleische selber sucht. Als grosse Tugend gilt dieser Welt ihre *Distanzlosigkeit*, die moderne Art von Ehrlichkeit, die Maritain am meisten zu schaffen macht, und die er „*Sincérité de la matière*“ nennt (FP 97), deren Reinheit sich bis in die reine Darstellung der Sünde gefällt:

„... s'accepter à chaque moment tel qu'on se trouve, sans rien choisir ni préférer, ni former en soi“. (FP 96).

Der bevorzugte Sündenbock ist Oskar Wildes teuflische Natur: „*Le rire interminable, incoercible, épouvantable d'Oscar Wilde envoyant un homme au péché...*“ (FP 80). André Gide, liebevoller behandelt, gilt als der Distanzlose, der, anstatt seine Personen zu führen, sich mit ihnen identifiziert. Ganz anders Dostojewski:

„Il aime ses personnages, plus tendrement peut-être qu'aucun autre artiste, il s'y met plus qu'aucun autre; en même temps, il les scrute et les juge *inflexiblement*“. (FP 111).

Er kennt „*La loi non de la plante, mais de l'homme*“ (FP 85). Es geht also Maritain darum, die Kunst der vollen Wahrheit des „*univers du bien et du mal*“ (FP 63) zu verpflichten. Er gebraucht das Bild der Blumen: „*tout leur but est dans la fleur*“. (FP 85), worin er die Haltung der heutigen Literatur erkennt in ihrer Tendenz zu schwerlosem Sein, das sich dem zeitlichen Fluss überlässt. Maritain will diesem Dahinströmen entgegen treten, „*redresser l'art*“ (FP 17):

„Rien n'est plus mou qu'un acte gratuit. C'est... une courbette devant le néant. — L'amour est dur comme l'enfer“. (FP 88).

Diesem unruhigen nur-Suchen, diesem Dahingleiten im Strome von Neuland zu Neuland wird die Härte einer endgültigen richtenden Wahrheit entgegengestellt:

„N'aimer que la recherche, — à condition de ne jamais trouver, — ne vouloir que l'inquiétude, c'est haïr la vérité“. (FP 89).

In diesem Universum von Wahr und Falsch, Gut und Böse, treten deshalb

die Richtungsbegriffe wie *plier*, *courber* (FP 103), *fléchir* (FP 13, 48), *flexible* (FP 111), *incliner* (FP 103), *décliner* (FP 39, DS 15) deutlich zutage als die negativen Attitüden, die in der *Commence avec le mal* (FP 119) ihr sträflichstes Stadium erreichen. Deshalb Rouault:

„... c'est la blessure du Péché, c'est la tristesse de la Nature déchue, pénétrée par un regard sans connivence et un art qui ne plie pas". (FP 137).

Um den zu geisselnden Zustand krass herauszustellen ist Maritain nicht um wuchtige Metaphern verlegen. Bald tritt die negativ-übernatürliche Gewalt des Teufels in Szene:

„Les Anges, natures parfaites, ne peuvent pas se détourner naturellement de la nature; c'est à l'étage du surnaturel que leur mal commence; le diable a une haine surnaturelle de la nature. Il se sert de l'art pour nous l'apprendre". (FP 81).

Bald treffen wir auf das Bild der fauligen Leiche, die uns Maritain aus den Adern schütteln will:

„En faisant avec votre péché de la beauté, vous l'envoyez comme un ange parmi vos frères. Il les tue sans bruit. Ce n'est pas là pourtant votre première faute. Mais vous-même en vous-même d'avoir caché un cadavre dans l'arbre de vos artères, comme si Dieu ne voyait pas". (FP 97).

Die Intensität dieses Bildes entspricht der Stärke der Dissonanz in der Maritain die Welt erlebt. Der Baum, das zur Entfaltung Berufene, das strömende frische Herzblut, — und mitten drin schwinnt die Fäulnis und verpestet den Lebenssaft. Das ist der für Maritain in seiner Art notwendig-natürliche Zustand. Das unentschuldbare ist die aktive Bejahung desselben, „... d'avoir caché ...", den die Kunst sich bemüht in seiner Reinheit zu erfassen, was ihr obendrein noch als das Maximum von „sincérité" gilt. „*Collusion diabolique de la mystique et du péché*" (FP 58) sagt Maritain. Er will nicht abwarten, ob im allgemeinen Kunstschaffen interne Möglichkeiten lebendig sind, kraft denen dieses sich selber richtet, nach der Art etwa wie Theophil Spoerri tief begreifend erklärt: „Wer nicht in der Richtung steht, der steht im Gericht". (Die drei Wege des Erkennens, S. 61). Maritain hat *keine Zeit*.

3

Maritains radikaler Dualismus, der also in jenen steilen nach-oben-hin und von-Oben-her-Denken zum Ausdruck kommt, hat somit in der „connivence"

ein, wie Maritain sagt, sicheres Kriterium gefunden: der Dichter darf sich zu schildern nur erlauben „ce qu'il peut peindre sans connivence avec le mal" (FP 119), es wird ihm die „sévérité à l'égard de lui-même" (ib.) wesentlicher Masstab sein. Diese Haltung führt nun, will sie sich nicht von der Tragik menschlichen Elends ins Problemlose hinein entfernen, erst recht an die *Schwierigkeiten des Dichters*, besonders des Romanciers, heran. Marcel Proust wird Augustinus gegenübergehalten, und André Gide dem grossen Russen der „Brüder Karamasoff". Die Frage nach dem Verhältnis von Mensch und Welt bekommt, wenn sie sich an diesem Punkt nicht in seichten Moralismus auflöst, hier ihr dringlichstes Ausmass. Maritains Metaphysik erhält hier konkreten Charakter.

Da Maritain um die Problematik der *Erfahrung*, ihre Notwendigkeit und ihre Gefahr, weiss, wird es ihm schwer, die Art von Distanz, die ihm vor Augen schwebt, eindeutig zu bestimmen. Maritain ist und empfindet immer lebendig genug, um sich nicht in einem Rezept zu verfestigen. Es bleibt wie so oft bei ihm nur die Angabe einer Richtung übrig:

„Il faudrait *tendre* à la sainteté, à la perfection de la charité. Mais cela, c'est de précepte. Disons donc: Il faudrait être un chrétien". (FP 121).

Hier wiederholt sich also mit noch verstärkter Aktualität für den Künstler die Situation, die uns im rein menschlichen Bereich zum *Heiligen* geführt hat: die Gesamtstruktur der Realität in der Form Transzendenz-Immanenz wiederholt sich zwingend in jeder Teilstruktur, sodass die Distanzfrage für den Künstler als höchste Analogie im Gesamt schöpungsprozess mit besonderer Dringlichkeit sich stellt, wobei Maritain durchblicken lässt, dass im Idealfall, sosehr an sich Kunst und Religion getrennt bleiben, Künstler und Heiliger nicht mehr voneinander trennbar sind. „*Il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints*" zitiert Maritain gerne von Léon Bloy (FP 53). Maritain blickt durch die Kunst auf ihre menschlich-ethischen und religiösen Hintergründe, die ihm für die Kunst vor allem anderen wichtig sind, da der Künstler eine privilegierte Stellung einnimmt: „*Et l'art est la fleur et la perfection de ce monde*". (FP 123); es geht ihm im allgemeinen und für die Kunst im besonderen um eine „*révolution qui change le coeur*" (FP 35). Das Menschliche ist das Ursprüngliche:

„Car l'oeuvre . . . trahit toujours à la fin, avec une sournoiserie infaillible, les tares de l'ouvrier". (FP 62).

Die Distanzfrage bekommt bei Maritain ihre ganze Bedeutung und ihre Form durch ihre Beziehung auf die transzendent-immanente Struktur der Dualität Schöpfer-Schöpfung. Hier ist die vielleicht klarste Fassung des Problems, und zugleich der prägnanteste Hinweis auf die Richtung, in der die Lösung zu suchen ist:

„Immanence et transcendance, est-il rien de plus intime aux créatures que leur Créateur? C'est en lui-même qu'il les connaît, elles sont des participations (librement voulues) de son essence. Et lui-même en lui-même en est parfaitement séparé. — L'homme est un trop pauvre créateur, même à l'égard de ses images, pour être capable de ces parfaites *précisions*. Tantôt il se retranche trop de ce qu'il crée, tantôt il s'y emmêle. Il reste que le terme auquel tendre est bien clairement déterminé. — Ne confondons pas l'union d'amour et l'union de complicité. *Amor extasim faciens*: C'est par l'amour, non par une obscure collusion, que le romancier est dans ses personnages. Il ne les peint bien, il ne les connaît, que si, vivant en eux, il les juge. Non pour „intervenir“ du dehors et gauchir leur destin. Mais pour suivre au contraire leur destin du dedans, et le faire vrai“. (FP 113 f).

Um die Vollständigkeit der richtigen Distanz zu erreichen, müssen in der Grundbewegung des Schöpferischen einander durchdringen: AMOUR und JUGEMENT. Die *Problematik der Erfahrung* löst sich von daher für Maritain nicht etwa von selbst; die Erfahrung braucht zwar niemand erst zu suchen: „... *chacun de nous n'a-t-il pas en soi toutes les plaies de la race humaine?*“ (FP 105), weshalb es von vorneherein falsch ist zu behaupten „*que l'art exige une vie moralement dangereuse*“ (FP 86); um aber dennoch die Bedingung einer umfangreichen „*science expérimentale de la créature*“ (AS 299) zu erfüllen, bleiben nur zwei Möglichkeiten, entweder „*le vieil arbre de la science du goût du mal*“ oder „*le don de science, que l'âme reçoit avec les autres dons de la grâce*“ (ib.). Wir haben damit also längst den Boden des in der natürlichen Sphäre möglichen verlassen. Unter Amour und Jugement versteht Maritain „*des vertus surhumaines*“ (FP 118), und zwar umso höhere Tugenden, je tiefer der Roman ins menschliche Elend hineinleuchtet.

Maritain, den wir bestrebt sahen, allem im natürlichen befangenen Gebaren des Menschen die Notwendigkeit der Konversion vorzurechnen, tritt an dieses Problem nur als ein vom Christentum herkommender heran. Die Kunst führt (im zweiten Grade, AS 104) den *Schöpfungsprozess* *) weiter. Amour ist deshalb kein natürliches Gefühl, sondern das, was von hoch Oben im Schöpfungsakt, diesen überhaupt veranlassend, ins Geschöpf überströmt und in jedem sekundären Schöpfungsakt entsprechend weiterwirkt. Diese Art von Amour ist daher, ebenso wie diese Art von Kunst, nur

*) In *Julien Green* und *Strawinsky* rühmt Maritain die Treue gerade zu diesem Prozess: „Respectant tellement dans son art le miracle créateur et les invisibles racines qui le joignent au royaume des cieux...“ (FP 111) sagt Maritain in Bezug auf den ersteren. Und von *Strawinsky* heisst es: „Il s'avance dans la même zone de périls (wie Picasso), mais il les surmonte, par un effet de sa fidélité à l'égoïsme sacré de l'esprit créateur, et parce qu'il s'acharne à obéir jalousement aux chiffres et aux règles factives de la Volonté naturante. Il craint les lois éternelles...“ (FP 169).

dem christlich wiedergeborenen, dem konvertierten Menschen möglich, und dessen neue Haltung *der Natur gegenüber* besteht weder in Hass noch in Anbetung, sondern in schöpferischer Verwandlung, liebend, urteilend, — „à la hauteur de la Croix“ (FP 81). Dieser Liebe, ebenso wie dieses Urteils (jugement) ist nur der Christ fähig:

„Ce qui est le premier absolument, ce qui illumine, discerne, commande, règle, mesure, ce qui donne droit de juridiction sur toute chose, *spiritualis judicat omnia*, ce qui exulte du sein du chrétien comme les fleuves du paradis pour féconder et renouveler toute la terre de la connaissance, *c'est le don de l'esprit dans la puissance de l'amour*“. (DS 585).

Wie das Gleichgewicht des Satzes mit vier mächtigen Schlussakzenten, harmonisch verteilt auf zwei Hauptschwingungen, ausgewogen wird! Hier erscheinen die drei maritainschen Potenzen im vitalen Zusammenhang: die intellektuelle, die poesievoll-bildhafte, und schliesslich, alles umspannend und in sich saugend, die anderen durchdringend, überhöhend, ausrichtend, von Anbeginn drängend und in Bewegung versetzend: die mystische Potenz. Man sieht auch wie das räumlich-regulierend-messende Prinzip durchflutet ist vom lebendig-beweglich-strömenden Quellgefühl, die sich entfalten und durchdringen in der idealen Verbindung von *e s p r i t* und *a m o u r*, entsprechend der schon in unserer Einleitung festgehaltenen Strukturformel „l'intelligence et le coeur“.

4

Grundsätzlich gilt also für Maritain die Dialektik von Distanz und Nähe entsprechend dem Schema Transzendenz-Immanenz als gelöst. Ob sich praktisch die beiden Welten wirklich finden ist eine andere Frage. Das wirklich grosse Werk, das, vom Künstler gefordert, durch ihn hindurch Ausdruck wird für die fruchtbare Begegnung zwischen Mensch und „Welt“, dieses wirklich grosse Werk stellt an den Menschen die Anforderung des Heiligen; mit der Möglichkeit zu diesem Werk also, und mit der Möglichkeit dieses Menschen steht und fällt die Möglichkeit der Begegnung. Und an diesem Faden hängt zugleich Maritains persönliche Beziehung zur Welt.

„On comprend par là quelle doit être pour le romancier l'intégrité, l'authenticité, l'universalité de son réalisme: à ce titre, un chrétien seul, *que dis-je, un mystique*, parce qu'il a quelque idée de *ce qui est dans l'homme*, peut faire un romancier complet.“ (AS 299).

Ein zu hohes Ziel kann an sich schon Ausdruck einer wesentlichen Begegnungsschwierigkeit sein, die Höhe kann die Höhe des Elfenbeinturmes

werden. Für wen aber die Beziehung zur Materie, zum Objekt so grundlegend bleibt wie für Maritains Forderung an den Geist, für den liegt die Gefahr in dieser Beziehung selber: dass diese Beziehung sich in der Spannung versteift. Daher als christliche Tugend „le goût des équilibres difficiles” (FP 160) gelten und der Spannungsausgleich jeweils als „catastrophe heureuse” (ib.) erscheinen muss. Statt sich zu einem dialektischen Prozess zu entwickeln, bleibt es beim Hin und Her zwischen Geist und Materie:

„En fait il y aura des va-et-vient, il sera nécessaire de viser trop haut, et précisément pour mieux dominer la matière et s'assurer de nouvelles prises sur elle *on aura l'air de la nier*, cachant derrière cette *faiblesse* une force neuve”. (FP 16).

Dementsprechend wird z.B. Mallarmé interpretiert:

„Mallarmé n'a jamais voulu réduire à néant la signification des mots, il préparait au contraire une nouvelle manière de la faire paraître”. (FP 16).

Dieser Spannung nach unten auszuweichen ist Maritains Vorwurf an die Welt. Es erscheint da gerne das Bild des Abhangs: „*Les pentes sont faites pour qu'on les remonte*” (DS 7), „*Cette pente est tellement facile!*” (DS 33), entsprechend: „*Le mal est essentiellement facile*” (FP 44). Die Bejahung dieses Ausweichzustandes, jene „*sincérité de la matière, de l'informe comme tel et de la dispersion*” (FP 97) ist es, welcher Maritain die sincérité der Bejahung einer transzendenten *Form* entgegenhält. Die Lüge Jakobs, der Isaaks Segen erschleicht, wird ihm gerade zum Symbol der *tieferen Ehrlichkeit*:

„Mais de quelle vérité ce mensonge est la figure! Pour aller jusqu'au fond de la sincérité, pour avouer vraiment ce que nous sommes et tout à la fois ce que Dieu est, il nous faut nous déguiser — sans mensonge cette fois, et grâce à un don qui transfigure l'être — en un autre qui est *plus nous que nous-mêmes*, et qui nous vivifie d'une vie meilleure que la nôtre”. (FP 84).

Maritain hat die Spannung durchgelebt, und die immer verführerische Innigkeit seines Wortes zeigt uns, dass die Werte, die sich ihm in dem Spannungserlebnis eröffnet haben, durch sein ganzes Ich hindurch konkret geworden sind. Das zeigt auch ganz deutlich seine, bei aller Bejahung des Rationalen, nicht im intellektuellen Wissen, sondern im Charitativen gipfelnde Metaphysik, eine Haltung, die sich gerne bei Maritain in der Metapher des Kindes veranschaulicht, welches dem Universum des Geistes gegenübersteht, so z.B.:

„la charité est infiniment plus au-dessus du plus haut esprit créé que celui-ci n'est au-dessus des corps, l'acte de foi et d'amour d'un petit enfant va infiniment plus loin, est quelque chose d'incomparablement plus précieux, plus vigoureux, et plus efficace, que l'acte naturel le plus resplendissant du plus élevé des anges." (DS 507).

Das Kind erscheint hier im Dienste der möglichst extremen Abhebung der Wertverhältnisse gegeneinander von Natur und Uebernatur, von menschlichem (auch angelisch-natürlichem) Sein und Gnadenzustand. Wir haben darauf verzichtet, von Maritain als Dogmatiker zu sprechen. Er bejaht die Dogmatik im Sinne einer intellektuellen Sicherung der Frage Natur-Uebernatur. Er bejaht die „absolue vérité", die „rigueur parfaite" des „infailliblement" in den „formules dogmatiques" Ausgesprochenen (DS 474). Wir gehen nicht ausdrücklich ein auf Maritains durchaus positives Verhältnis zur absoluten Solidität der Dogmatik, welche seinem grossen Bedürfnis nach bis ins Starre gehender geistiger Ordnung entspricht, — weil die hier möglichen Verfestigungen uns für Maritain doch unendlich peripher erscheinen im Verhältnis zu jenem zentralen Lebensstrom, der, sie aufrecht erhaltend, diese Ordnungen doch überspült. Es geht Maritain, wie wir glauben, um ganz andere Dinge. Beweis sind gerade die mit viel Wärme dargelegten Kinderbilder. Von der „ignorante bergère" heisst es:

„par la foi elle tient dans leur source divine toutes les vérités que le théologien déroule à la sueur de son front". (DS 474).

So sehr also Maritain die Grenze Natur-Uebernatur im Dogmatischen zu bestimmen bereit ist, so gerne überlässt er sie praktisch dem intim-persönlichen Erlebnis. Ihm, dem Konvertierten, geht es zu allererst darum, dass diese Linie vorhanden ist, welche auf die Kunst anzuwenden wir ihn bemüht sahen.

Wir beschliessen das Kapitel über das Verhältnis von Mensch und Welt mit einem Hinweis auf die Horizontalverbindungen von Mensch zu Mensch über alle Einsamkeiten hinweg durch das Leben im Geist, im Zusammenhang mit dem vertikalen Strömen der Gnade bis hinunter in die Gründe des Grauens, wo sie die Liebe weckt:

„Abîme de solitude, soit! L'individu peut se définir ainsi. Mais par l'esprit les âmes communiquent. Et il est des abîmes que la grâce habite, où elle met l'ordre et la lumière, il est des abîmes de charité. Tous les monstres sans doute y sont en puissance, parfois des ombres empoisonnées s'élèvent des profondeurs, comme pour essayer de prendre corps, sans qu'il y soit pourtant consenti; l'amour ne fait qu'aimer davantage, il sait que cela suffit". (FP 122).

Hier ist Poesie geworden, die dualistische Spannung Maritains in einem

letzten prägnanten Ausdruck. „Abîme“ ist ein bei Maritain an entscheidender Stelle immer wiederkehrendes Charakteristikum der gottfernen Kreatur (abîmes humains FP 137, DS 578, l'abîme propres du créé FP 185 u.a.m.), also sozusagen in unendliche Tiefen weisend, – entsprechend taucht aber dasselbe Wort, umgekehrt in unendliche Höhen deutend, als Umschreibung des Göttlichen auf (abîme de personnalité DS 212, l'abîme de la déité DS 672, l'abîme sacré DS 457, u.a.m.). Er sind Ausdrücke für den unendlichen, dual bestimmten Raum der maritainschen Wirklichkeit. Das „abîme“ (in Text auf Seite 68) vollzieht eine interessante Wandlungsbewegung: es gleitet von „solitude“ über „grâce“ hinüber zu „charité“, in deren Bann es dermassen gerät, dass der Raum sozusagen ins Positive überspringt: in „abîme de solitude“ bleibt das Abgründige akzentuiert, in „abîme de charité“ die Liebe. Dennoch aber bleibt die Beziehung dualistisch gespannt zwischen dem Giftqualm der Tiefen und dem Aufglühen der Liebe. Kreuzigung des Fleisches, Erlösung bleibt deshalb hier das letzte Wort, und nicht Verwandlung im Sinne einer Einmündung der Spannung in den historischen Prozess. Auch die Beziehungen von Mensch zu Mensch bleiben delikate, problematisch, fast dünn: die durch den Geist kommunizierenden Seelen („les âmes“) werden Mühe haben – Anzeiger sind schon ihre Einsamkeiten –, eine konkrete menschliche Gemeinschaft zu bauen.

5

Im ganzen kann in Bezug auf die Kunst, – d.i. „*la fleur et la perfection de ce monde*“, (FP 123) – gesagt werden, dass Maritain in ihr viel mehr den Anzeiger sieht für in der menschlichen Gesellschaft verwirklichte ethische, metaphysische und religiöse Werte, und dass er weniger von der Kunst strukturierende Antriebe zur ethischen Tat und Rückwirkung auf die Gesellschaft erwartet. Die Zeit ist der Kunst nicht hold, von da her der Wunsch nach einer neuen Zivilisation:

„... Et pas l'art seulement. Le misérable état du monde moderne, cadavre du monde chrétien, fait souhaiter avec une intensité particulière la réinvention d'une civilisation véritable“. (FP 41).

Daher auch die vom Künstler geforderte Distanz zu Zeit und „Welt“, daher die Rolle des *esprit*, der beurteilenden „intelligence“ gegenüber dem „coeur“ das sich den Dingen zu gerne vermählt:

„Vigilance de l'esprit, si subtile et si prompte, préparée par le silence intérieur, qu'elle discernera au rebord de l'ombre toutes les formes qui passent sous la voûte du coeur“. (FP 51).

Und hier bricht Maritains eigene Poesie wieder durch. Es ist die Poesie der Stille, der Innigkeit, der Innerlichkeit, der reinen Atmosphäre nächtlichen Sternenglanzes, es ist echte Poesie eines Mystikers.

„...où l'on est dans le monde et pas du monde.” (FP 41).

VI. „EN ATTENDANT QUE LE TEMPS CESSE” (FP 41)

1. *Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Bewegung in Maritains Weltbild und Stil.*

Abgesehen von allen Zugeständnissen, durch die Maritain die Schroffheit seiner Haltung dämpft, gibt sein besonderes ZEITverständnis seiner Normativität ihre besondere Prägung. Eines gelingt Maritain nicht: in die Herausarbeitung des normativen Elementes die zeitliche Existenz anders als negativ zu integrieren. Deshalb ihm jede Angleichung von Sein und Zeit als absurd erscheint. Und Zeit, Welt, Leben, Bewegung sind ihm auf einer bestimmten Ebene synonyme Begriffe, an sich jeder Vertikalität unzugänglich, weshalb diese abseits gesucht, erbaut, verwirklicht werden muss. Abseits, d.h., an einem Ort, zu dem es für Zeit und Veränderung keinen Zugang gibt. Das sind die gesicherten Dimensionen des geistigen Seins, und zwar von dort an, wo sie auch noch von jeder persönlichen Innerlichkeit gereinigt sind. Daher die Erweckung mittelalterlicher Metaphysik zu neuem Leben, die nun die Räume schafft, in denen sich christliche jenseits-Sehnsucht einrichten kann. Von der bestimmten historischen Situation, die zwar konkreter Ausgangspunkt ist, möchte abstrahiert, Jahrhunderte möchten zurückgedreht, die Zeit soll komprimiert werden. Dieser neue geistige Raum findet seine wesentliche Struktur in der Vertikale. Die geopferte zeitliche Richtung bringt ein eindeutiges Oben und Unten hervor. Solche Struktur konnte nirgends einen stärkeren Ausdruck finden als im Symbol des TURMES. Hier offenbart sich aber sofort auch die Bewegung: der Turm ist nicht fertig, sondern im Bau, oder überhaupt erst im Projekt, — oder am Ende gar nicht ausführbar, da die notwendige Höhe des Unternehmens jedes menschliche Mass übersteigt und den Einsturz des Baus von vornherein garantiert! Maritain wertet, wie wir sehen, die Metapher bis aufs äusserste aus: durch eine überraschende rückläufige Wendung, eine Negation, wird die Kraft der Affirmation noch vervielfacht. Ziel ist die Vernichtung individueller Eigenmächtigkeit. Unter nicht unerheblichen Opfern wird sich Maritain, dessen Hauptarbeit vom durchaus negativen Zeitgefühl her in der Sicherung der Räume seines Glaubens besteht, in „Humanisme Intégral” einen Zugang zur Zeit schlechthin erkämpfen.

„Votre élément est la prière. Sorti de la prière vous vous cognez contre tout.” (LM 9).

Diese Stelle Jean Cocteaus (s. S. 38), wirft ein weiteres Licht auf die Bedingung zu Maritains räumlicher Struktur. Der Raum ist ihm Stütze in den Fluktuationen der Zeitlichkeit, die ihn beinahe überschwemmt hätten (s. Zitat S. 50 u. 52). Ein ätherisch-ekstatisches, durchaus jenseitig-mystisches Glaubensgefühl war ja die erste Antwort auf die Zeit, auf seine Zeit gewesen. Dann war der Thomismus gekommen als der Bau eines Raumes in der Zeit. Von „La philosophie bergsonienne“ (1914) bis „Les degrés du savoir“ (1932) ist der Thomismus schrittweise assimiliert worden, einbezogen in das mystische Erlebnis, von dem er eine ganz unbestreitbare Lebendigkeit erhalten hat: der Neothomismus ist eine aus unserem Zeitbild nicht wegzudenkende Erscheinung. Er bedurfte aber tiefer Erlebniskraft und weiter Horizonte, um der thomistischen Philosophie solch neues Leben einzuflößen, was dem durchaus intellektuell bestimmten Thomismus eines Gilson allein wohl kaum gelungen wäre.

Wenn wir also von räumlichen Strukturen bei Maritain sprechen, so sind das Formen, die im Entstehen sich schon fast wieder auflösen (s. Zitat S. 41 f.) in ein unendlich-Unsagbares. So gilt ihm Thomas mit dem ganzen bewunderten Reich der Seinsphilosophie als „le grand docteur“ *des Sagbaren*, der Metaphysik:

„La merveille de la sagesse thomiste, de la métaphysique de l'être et des causes, de la théologie comme science, c'est qu'un tel savoir, placé au sommet de l'humaine raison, et qui se sait inférieur au savoir de sagesse infuse et supérieure à tout autre, et qui ne distingue que pour unir, établit dans l'âme humaine, sans rien diminuer ni altérer et avec une rigueur objective universelle, une stable cohérence et une solidarité vitale entre les activités spirituelles qui touchent au ciel et celles qui touchent à la terre“. (DS 599 f).

Das Sagbare wenigstens will Maritain in gesicherten Ordnungen ausgedrückt wissen. Das metaphorische Kleid deutet hin auf die unendliche Welt seelischer Räume, deren Beherrschung aber erst fruchtbares Geistiges Leben garantiert. Es geht um das Gleichgewicht zwischen Stabilität und Vitalität im geistigen Bereich, die grosse Kontrapunktik in Maritains Werk. „... dans l'âme humaine“ steht im Mittelpunkt, d.h. dass die gesamte vitale Dynamik in erster Linie eine seelisch-geistige Bewegung bedeutet, die die soliden, stabilen Strukturen benötigt, um der „Welt“ standzuhalten. Mächtige Konstellationen des Herzens, heisst es andernorts, sind nötig, damit dieses sei „un univers à lui seul capable de tenir tête à l'univers...“ (FP 194). Deshalb braucht es auch „intransigeance“ und „dureté“ (HI 281), von welcher her z.B. der Kunst gewisse „contraintes extérieures“ (FP 40) erwachsen! In diesem Konflikt zwischen der seelischen Bewegung und der Welt liegt die Möglichkeit zu zwei Wegen, die Maritain seltsamerweise

auch beide beschreitet, — nicht miteinander, aber nacheinander. Neben der Verinnerlichungsbewegung, der Reinigung durch „Kreuzigung des Fleisches“ versteckt sich bereits der Keim zur Ausarbeitung eines historischen Ideals, zur Erkenntnis der „jonction de l'Homme et du Temps“ (HI 152). Fügen wir hier gleich hinzu, dass Maritain auch im „Humanisme intégral“ die Gegenwart verschlossen bleibt. Ausgehend von einem in leuchtenden Farben entworfenen Bild des Mittelalters, die Unmöglichkeit einer Rückkehr zu diesem bedauernd aber resolut anerkennend, ja systematisch beweisend, macht sich Maritain nun an die Schaffung eines geschichtlichen Mythos christlicher Essenz, im Geiste von der fernen Vergangenheit nun in die ferne Zukunft vorauseilend:

„... c'est l'avenir lointain qui nous intéresse . . .“ (HI 154).

Sein Verhältnis zur Gegenwart aber bestimmt er selber wie folgt:

„Toute révolution authentique suppose qu'on a commencé un jour à se détourner du présent et, en un certain sens, à désespérer de lui.“ (HI 281).

Diese Haltung haben wir in Maritains Philosophie und in seinen Gedanken zur Kunst immer im Hintergrunde gespürt. Sie hat, als Antwort auf seine Zeit, gesicherte, aber nicht starre Ordnungen hervorgebracht, denn das *Sagbare*, *Wissbare* erfährt bei Maritain eine letzte Degradierung vom nicht mehr Sagbaren her. Sein Thomismus geht weit, — aber auch nur so weit. Die letzte Verinnerlichungsstufe lässt auch die intellektuellen Ordnungen verschwinden in Nebel und Nacht. Und hier wird ein anderer zuständig:

„Nous tenons *saint Jean de la Croix* pour le grand Docteur de ce suprême savoir incommunicable . . .“ (DS 616).

Warum werden die Ordnungen bei Maritain nicht starr, wie sie die Tendenz bei Bossuet haben (Cf. B. Hüppi: Versuch über den Stil Bossuets, Diss. 1950)? Weil keine weltweite kirchliche Organisation auf dem Spiele steht; weil Maritain vom negativen Zeitgefühl her kraft eines durchaus frischen mystischen Erlebnisses erst die neuen Räume bauen muss. Sein Raumempfinden ist aus Verzweiflung geboren, dasjenige Bossuets aus innerer Unsicherheit, da das Gebäude bricht, dessen letzte Stütze er selber war und das er mit letzter Kraft zu halten sich bemüht. Maritains spiritualistische Räume sind grundlegend, sind Funktion einer schöpferischen Kraft, in ihnen spielt sich das Drama ab zwischen natürlichem Menschsein und Gnade.

Wie verhält sich aber bei Maritain die Bewegung zur Zeit? Sie scheint gerade durch Maritains Zeitqualität bedingt zu sein, und mit der Zeit steht Maritain so recht auf dem Kriegsfuss. Das ganze eindrucksvolle Panorama

von Maritains spiritualistischem Kosmos wächst aus dem Nährboden eines fauligen Zeitgefühls. Maritains Stellungnahme hat während einer langen Periode wenig zu tun mit der vertikalen Zeit dessen, der sich daran macht, die Welt zu verändern. Der Verinnerlichungsaspekt überwiegt. Die geistige Realität wird zur einzigen gemacht. Das Veränderliche, Vergängliche, Fleischliche, das Materielle, die sinnliche Realität: das sind alles Prädikate dieser trüben Zeitlichkeit, die Maritain im Bergsonismus geisselt. Bald wird der „fugacité du temps“ die „éternelle charité“ entgegengehalten (DS 15), bald der metaphysische Himmel „seul azur qui ne passe pas“ den „nuées changeantes“ und den „diversités de l'atmosphère des plaines“ (FP 3). Der „philosophie du temps“ Bergsons wird das christliche Denken gegenübergestellt als „la philosophie de l'être“ (PB 236), oder dem grundsätzlichen Wahrheitsgehalt der thomistischen Lehre die akzidentellen Wahrheitsaspekte „que le mouvement du temps fait paraître“ (DS XVII) der schlecht fundierten und daher vergänglichen Systeme. Den Philosophen wird vorgeworfen, nur den „goût du réel“ und nicht den „sens de l'être“ zu haben (DS 4). Die Grösse der Metaphysik liegt in ihrer Erhabenheit über die Zeit: „... la métaphysique émerge au-dessus du temps“ (DS 431). Den „oignons“ der sinnlichen Erfahrung gegenüber wird hingedeutet auf die „manne peu savoureuse“ des geistigen Seins (DS 427). Ein aufschlussreiches Bild über das dualistische Spannungsverhältnis zwischen metaphysischem Axiom und sinnlicher Erscheinung:

„... les apparences sensibles sont en quelque sorte déconcertées par eux, et ne se prêtent que de mauvaise grâce à illustrer la façon dont ils règlent les choses; j'affirme le principe d'identité et je regarde mon visage dans un miroir: déjà il a vieilli, il n'est plus le même“. (DS 426).

Oder sehen wir schliesslich, mit wie mächtigen Akzenten die *Ewigkeit* der *Zeit* gegenübergehalten wird:

„L'éternité coexiste... à tous les moments du temps, et elle n'est qu'un indivisible présent sans fin. Mais précisément l'éternité exclut toute espèce de changement ou de possibilité de changement, toute espèce de passé ou de futur. De plus il n'y a aucune transition possible entre l'éternité et le temps, ils ne pourront jamais concourir à former une même nature“. (PB 231).

Wie die Ewigkeit bei Maritain überall durchschimmert und drängt, werden wir im vorletzten Kapitel noch in ganzer Deutlichkeit erfahren. Hier kommt es uns auf die Zeitqualität an, die die Art von Maritains Bewegung bestimmt. Wir erraten, dass es keine Bewegung *in* der Zeit sein kann. *Bewegung* gehört aber dennoch wesentlich der Zeit an. Und Bewegung, das Grundgesetz des Barock, ist auch Grundstruktur der maritainschen

Wirklichkeit. Sein Ideal-mensch, so bemerkten wir schon des öfteren im Verlauf der Untersuchung, ist in einer geradezu rasenden Bewegung begriffen. Und zwar, entsprechend der lebendig-ordnenden Räumlichkeit von Maritains spiritualistischem Kosmos, ist die in ihm stattfindende Bewegung als dauernd potenziierter Fortschritt verstanden: „... l'état de mouvement et de progrès sans cesse plus rapide ...“ (DS 639) steht an zentraler Stelle, wo das oberste Lebensziel ins Auge gefasst ist. Diese dynamische Konzeption des maritainschen Helden, die sich abhebt von der „Welt“ als von einer träge-unbeweglichen, im Fleische festgefahrenen Masse (Zeit ist also für Maritain in erster Linie der biologische Rhythmus) lüftet uns zugleich das Geheimnis der Explosivität seines Stils. Maritain knetet, um den Geist zu aktivieren, und er sprengt, wo nötig, die irdische Sphäre, um den Ausblick ins Unendliche freizubekommen. Maritains Bewegung ist immer eine energische Verinnerlichungsbewegung, als solche linear, und nicht Ausdruck einer dialektischen Entwicklung zeitlicher Veränderung. Eine Bewegung, die sich durchwegs abspielt im Dualismus Fleisch–Geist, Zeit–Ewigkeit. Wir könnten sie daher, in ihrer Rolle als beschleunigte Bewegung auffassen als Bewegung *aus* der Zeit, als Aktivierung des Leidensprozesses bis zur „dissolution de cette pauvre chair“ (DS 639). Wir wiederholen: Maritain hat keine Zeit, und das im Sinne des Wortes von Ch. Du Bos: „... *la vie ne laisse pas le t e m p s de vivre*“. (Extraits d'un Journal, 389).

Hier muss aber festgehalten werden, dass Maritains Bewegung sich nie eigentlich als Klage ausdrückt. Seine Aussage nimmt im Gegenteil an den eindrucklichsten Stellen, wo nicht direkt die Form des Gebets, das, wenn auch bisweilen schmerzlich-zürnende, so doch immer frische und gerne mit deutlichen Lyrismen durchsetzte Pathos des grossen Predigers an. „L'Eglise contemporaine ... est pauvre en orateurs“ sagt Clouard, an Bossuet, Masillon, Lacordaire denkend (Hist. de la Litt. Frç., II, 547). Aus Maritains Werk, so scheint uns, spricht uns dennoch bisweilen ein bedeutender und machtvoller Prediger an, aber doch so, indem sein Wort sein Amt ausübt „dans l'ordre secret, et plus profond, de la vie intellectuelle“ wie er selber sagt (FP 45). Warum also kein Klage-ton bei dem mächtigen Emporwirbeln aus Zeit und Fleisch? Woher bei Maritain die unbeirrbare *Desinvoltüre* des stolzen Kreuzritters? Weil seine spiritualistische Umwertung für ihn *gilt*, weil sie in ihm echt ist. Es bliebe wenig oder nichts von Maritains Werk, wäre seine geistige Realität, das „Etre de l'être“ ihm nicht wahrhaft mindestens (nach menschlichen Massen gemessen) *Person*.

„Parce que Dieu est souverainement personnel, la notion de création a un sens: ...; — la notion de péché a un sens: ...! — la notion de

révélation a un sens: ...; – la notion de grâce a un sens: ...” (DS 467).

Wir wagen also nicht, von reiner Fluchtbewegung zu sprechen; Maritains Bewegung geht nicht in erster Linie von etwas fort, sondern sie geht in erster Linie zu etwas hin. Ihr Medium ist das dualistische Weltbild, und in diesem Dualismus liegt Maritains „secret de la vie héroïque” (DS 705). Von da her also Maritains Heiterkeit, sein Weg per aspera ad astra:

„Son passage à travers le monde des abîmes humains ne doit pas faire oublier cette orientation essentielle de son coeur, *ce mouvement profond vers le calme et la clarté*”. (FP 137),

sagt Maritain bewundernd von Rouault. Von da her aber auch, in Maritains Helden, die Verbindung von Unterwerfung – die vielgepriesene „*Humilité*” – und machtvолlem Emporstreben zugleich:

„... . accorder une soumission modeste et de bonne grâce aux nécessités de la nature humaine, et *un isolent mouvement vers l'esprit pur*”. (FP 48).

Zum Abschluss dieses Kapitels soll noch in einem ausführlichen Zitat Maritain selber das Wort erhalten. Es ist ein aufschlussreicher Essai für Maritains gespanntes Empfinden, für sein lebendiges Denken, für seine bewegte Welt. Es ist in Form eines kurzen Aufsatzes eine umfassende Interpretation unserer Weltlage, es ersteht vor uns, mit wenigen mächtigen Pinselbewegungen, dargestellt in letzter Potenzierung ihrer internen Kontraste, in einem Ringen auf Leben und Tod des Lichts und der Liebe gegen eigenes Versagen, das geweckt hat die Mächte des Grauens, – ihr Bild. Ein Abbild der Welt also als Bild von Maritains Kosmos.

„1. Il semble qu'à un certain degré d'approfondissement et de concentration toutes choses, même les plus distantes de l'esprit considéré dans sa substance authentique, puissent revêtir comme un mode d'être spirituel. A prendre le mot „spirituel” dans ce sens analogique et très étendu, on doit dire qu'il y a une sorte de densité spirituelle indépendante de la qualité propre des valeurs en jeu, et qui importe beaucoup dans l'efficience d'une âme, d'une oeuvre, ou d'un monde. Pour le bien ou pour le mal un certain poids immatériel, fonction de cette densité, emporte chacun à son lieu propre, d'autant plus proche lui-même des régions centrales de l'histoire humaine que plus grave est la masse invisible ainsi remuée. Certains hommes très légers dans leur manière de penser ou d'agir subissent ainsi une destinée grave, et pèsent lourdement sur la trame du temps.

Il n'est pas bon que le ferment enfoui dans la pâte vienne s'étaler en

surface et prenne les habitudes de l'inertie. Le déséquilibre foncier du monde moderne se signale en ce fait, qu'à prendre l'état moyen de la culture et le régime ordinaire de la vie humaine, la densité spirituelle du vrai y tend depuis quelques siècles à devenir plus faible que celle du faux. Et l'on dirait que de nos jours l'inclinaison de la balance a effectivement changé de sens.

Un homme classique drapé dans sa personnalité au pied de la Croix, un équilibre, un ordre, une paix, une béatitude de la pure nature, une possession de la terre par la richesse et par la *Mathesis* que la religion confirme et que les récompenses éternelles couronneront, c'est le grand mensonge auquel une civilisation robuste et un art admirable, porté à son point de perfection, nous avaient fait croire au jeune temps de l'histoire moderne. Le jansénisme avait essayé de réagir; mais en demandant à l'âme chrétienne d'honorer le mystère par une raison terrassée, — et donc encore à la mesure de l'homme, mais brisée (et c'est tout autre chose qu'une mesure divine), — il l'opprimait sous la gloire et resserrait les bras du crucifié...

Le naturalisme chrétien devenu normal et consciencieusement praticable, légitime, honnête et sûr, le christianisme authentique tendant à passer pour impraticable, inhumain en tout cas, c'est ainsi que la civilisation de nom chrétien s'immobilisait dans le charnel et perdait son antique poids de charité. L'amour de tant de saints immenses suffisait tout juste à empêcher le monde chrétien de se dissoudre; quant au message que le monde avait le devoir de transmettre, il n'était pas porté, le cri des pauvres s'élevait en vain.

Pendant ce temps, car on n'échappe pas aux anges, un phénomène inverse se produisait, qui aujourd'hui devient tangible: autant le monde chrétien diluait sa substance, autant le monde, celui du prince de ce monde concentrait la sienne. Il semble qu'actuellement tous les alambics de l'invisible travaillent à faire passer les choses humaines à l'état de quintessence. De l'art et de la poésie, comme de la vie des sens, et du vice et du péché, et du rêve, et de l'argent, et de la mort, c'est l'esprit, le pur esprit qui se dégage et exaspère notre goût. Une spiritualité de la chair, une ascèse et un martyr de l'instant qui périclitent se soumettent les âmes. On n'a pas voulu du vin nouveau du Saint-Esprit, c'est d'alcool qu'on se soule et qu'il faut mourir, tandis que le diable distribue à ses chères victimes sa drogue noire ou blanche et ses autres sacrements. Beaucoup de chrétiens cependant, qui jugent de haut leurs malheureux frères, s'appliquent à réussir honnêtement dans l'existence, voire à soutenir les intérêts du Très-Haut, en tenant la théologie pour orgueilleuse, l'ascétique pour superflue, la contemplation pour périlleuse, et le précepte *soyez parfaits* pour suréro-

gatoire. Ils battent l'écume à la surface du flot.

2. Tel est le déséquilibre dont nous parlions au début, et dont les conséquences se laissent aisément prévoir. Nulle rédemption ne se fait sans effusion de sang. Hélas! tout agneau mis à mort n'est pas un agneau pascal, tout baptisé conduit à l'abattoir n'est pas un martyr. Pourtant de grands signes se sont levés à l'extrême horizon de la triste Europe, l'athéisme devenu religion d'Etat condamne tout ce qui ne se satisfait pas de la terre; et si pour mettre à mort il cherche encore des prétextes, en fait cependant c'est pour crime de rébellion contre cette religion négative que beaucoup ont déjà été immolés. Un temps bienheureux s'annonce où l'homme pourra mourir à cause de Dieu seul; non pour la nation ni pour l'humanité ni pour la révolution ni pour le progrès ni pour la science, mais pour Dieu seul. Plus cynique et plus brutale que l'éducation par le vide sous laquelle le libéralisme occidental asphyxie l'enfance, une attentive chirurgie pédagogique opère les âmes pour y effacer l'image de Dieu; et cette image renaîtra malgré tout; un pauvre enfant qui se croit athée, s'il aime vraiment ce qu'il prend pour le visage du bien, se tourne vers Dieu sans le savoir... C'est avec respect que nous parlons ici du peuple russe et de la tragédie spirituelle où il est engagé. Si un tel monde de naïveté et de violence, de foi et d'abnégation, est livré aux faux miracles des grandeurs matérielles et de l'esprit qui nie l'esprit, cela doit être pour quelque immense purification. Ce n'est pas le lieu de nous demander si dans le domaine social la nature trop longtemps outragée par la convoitise et l'égoïsme ne voulait pas trouver à tout prix une issue aux exigences de la justice qui sont comme son âme indignée. Nous ne considérons ici que l'aspect spirituel des choses. Une fois lâchées dans l'histoire il est fatal que les influences ténébreuses multiplient sans fin leurs effets; mais comment ne pas croire qu'en même temps paraîtront, s'élevant du fond dénudé de la nature humaine ainsi creusée, mise à vif, des reprises de la grâce, des régénérations divines, qui justifieront peut-être, sous un mode imprévisible, l'espoir religieux qu'un Soloviev ou un Dostoïewski avaient dans la destinée de leur peuple? En attendant l'Eglise prie pour lui avec amour, mais les hommes de ce temps, froids comme des morts, indifférents, non pas certes à ce qui est du commerce et de la rapine, mais à ce qui est de l'âme dans cette formidable aventure, entendent-ils la Russie leur dire, comment la chair et le sang font à leur manière le travail que les porteurs du nom chrétien ont négligé, comprennent-ils aussi quelle densité spirituelle, quelle intime violence ascétique le marxisme lui-même, et la haine d'un monde tenu pour maudit de l'histoire ont dû prendre dans l'univers invisible que le cœur d'un

Lénine portait en lui, pour éclater au dehors avec une telle efficacité? Dieu nous a avertis qu'il ne supporte pas la tiédeur. Des enlissements trop profonds ne lui laissent que des moyens sans douceur de balayer son air.

De toutes parts néanmoins, et là même où la grâce se déguise, où l'homme ne connaît pas encore le vrai nom du divin qui opère en lui, on dirait que la spiritualité authentique aspire à rassembler les énergies, — et que le monde lui-même presse les âmes de se tourner vers l'esprit. Non certes pour récuser le travail temporel, l'amour même nous oblige à mettre la main aux oeuvres du temps, mais bien pour commencer par le premier nécessaire. Qui ne cherche pas d'abord le secret de la vie héroïque, ce qu'il fera pour le bien commun du monde restera de peu de fruit." (DS 701–705).

Ein besonders charakteristisches Stück für Maritain, eine Fundgrube für allgemein-strukturelle, und für rhythmische und Bildstudien. Es leitet dieser Text Maritains letzten Aufsatz von DS ein, der, betitelt „*Todo y Nada*“ („N'ayant rien et possédant tout“ DS 723), an Hand des saint Jean de la Croix den Weg der vollkommenen Heiligkeit („la montée du Carmel“) zu zeichnen unternimmt. Für Maritain heisst das, wie obigen Textes Abschnitt zeigt, „commencer par le premier nécessaire“, — unter Beibehaltung doch der Aufmerksamkeit, die dem konkreten zeitlichen Leben gebührt.

2. *Maritains Geschichtsdenken.*

Unser ausführliches Zitat enthält, namentlich der erste Abschnitt, Maritains Geschichtsdenken. Er zeigt durch ein etwas geheimnisvolles Bild hindurch, wie verständnislos Maritain der Geschichte im Grunde gegenübersteht („Sorti de la prière . . .“ cf. Zitat Cocteau S. 70). Und das ganze Werk „*Humanisme Intégral*“ bestätigt, wie sehr Maritain die „jonction de l'Homme et du Temps“ (die Majuskeln sind aufschlussreich) (HI 152) zu schaffen macht, — von seinem Standpunkt her, welcher heisst: „... dans le monde et pas du monde“ (FP 41). Deshalb auch des Grundgefühl der Zeit gegenüber: „... en attendant que le temps cesse“ (ib.). Vielleicht kann das europäische historische Denken an Maritain sich bewusst werden, dass es sich nicht verabsolutieren darf, denn es ist nicht weniger nur ein Standpunkt. Der europäische Historiker wird Maritains Mystik ebenso verständnislos gegenüberstehen, wie Maritain ihm. Auch erklärt sich von daher die grössere Wirksamkeit Maritains in einem im Vergleich mit Europa relativ geschichtslosen Lande wie Amerika.

Wir wollen deshalb nicht vom europäischen Historismus her Maritains Denken bewerten, sondern zum Abschluss an Hand unseres ausführlichen Zitates zeigen, was Maritain dem eigentlichen Geschichtsdenken an die Seite zu stellen hat.

Unser Text hat einen Wert in sich, gilt aber, das mag zu dessen Verständnis beitragen, als Auftakt zur folgenden „montée du Carmel“. Der Text ist nicht packend durch originelle Ideen, sondern vom menschlich-ethischen Niveau her, von dem aus die „Welt“ interpretiert ist. Es geht Maritain eigentlich nirgends um intellektuelle Originalität; die Kraft und lebendige Aktualität seines Werkes liegt in einer anderen Dimension, die wir gerade durch unseren – an sich wenig originellen – Text durchspüren, in einem Sensorium, an dem die „Welt“ zwangsläufig diese und gerade diese maritainsche Färbung annimmt. Trotz allen scheinbar archaischen Werten und Maßstäben, die zur Entwerfung dieses Bildes investiert sind, hat dasselbe von einer bedeutenden Erlebnisintensität her in eindrücklicher Stildichte Einheit und bezwingende Struktur. Es steckt dahinter, so scheint uns, ein ungewöhnlich stark entwickeltes Sensorium für die existenziellste Kraft, die beim Namen genannt nichts, die gelebt aber alles bedeutet, ein Sensorium für – sagen wir's zunächst negativ – die Karez dieser Kraft: die Lieblosigkeit.

Und deshalb hat unser Text nichts Banales; aber es bedarf eines seelischen Niveaus um ohne Banalität solche Aussage zu wagen, um ohne pharisäisch zu werden von der „bösen Welt“ zu sprechen. Das „*spiritualis judicat omnia*“ ist leicht zitiert. Aber seine Anwendung verlangt ein menschlich kaum erreichbares Maß von sicherer Spiritualität und Takt. Wenn wir weiter oben von Maritains Wort als bisweilen von dem eines bedeutenden Predigers sprachen, so deutet gerade das auf eine weitgehende Verwirklichung besagten Maßes in Maritain hin. So ist auch der Schlüssel zu unserem Text nicht etwa in einer persönlichen Entrüstung Maritains über die „böse Welt“ zu suchen, sondern sehr im Gegenteil in Maritains *Liebesdenken*. Für solches Denken reduziert sich das historische Problem auf die Frage nach dem relativen Grade inkarnierter Liebe, d.h., die Geschichte wird allein auf den erwähnten Dualismus Welt–Gott hin geprüft, das „*mouvement historique*“ gilt als „*lieu d'un drame humain et divin dont les événements visibles ne sont que des signes*“ (HI 152). Geschichte ist daher für Maritain nicht eine tragische Auseinandersetzung *zwischen Menschen*, zwischen Mensch und Mensch, sondern der Ort eines dramatischen Dialogs zwischen Mensch und Gott. Daher auch die Geschichte erst beginnt beim Zerbröckeln der Einheit einer Kulturperiode. *Einheit oder Geschichte*: so stellt sich Maritain die Frage, und nicht: Geschichte durch Vielheit, Vielheit in Geschichte. Daher auch das seltsame Bild des ersten Abschnittes unseres Textes: die Tatsache der Geschichtlichkeit scheint ihm so recht ein Rätsel zu sein. In einem unversehens geglückten Alexandriner drückt sich aus, was für Maritain Geschichte ist: „...et pèsent lourdement sur la trame du temps“ (Abschn. 1). Deshalb die – schwungvoll durchgeführte – Theorie der „densité spirituelle“, die in

gewissem Sinne den dualistischen Spiritualismus stört und durchkreuzt; es ist aber zugleich wie ein erstes Aufbrechen der geschichtlichen Dimension in Maritains Werk (1932), welche 1936 zum „Humanisme Intégral“ führt. Das „pèsent lourdement . . .“ offenbart eine Störung der mystischen Bewegung, welche ja die Zeit reduzieren, komprimieren möchte. Es ist also allgemein das Negative, das die Zeit überhaupt erst erscheinen lässt, dem aber von nun an eine authentische geistige Dichte zugestanden wird, welche ursprünglich nur der „substance authentique“ reserviert war. So kämpft Maritain, für den es innerhalb einer durchchristianisierten Epoche keine Geschichte zu geben scheint, mit dem Faktum der Geschichte, deren er sich erst bewusst wird unter dem Eindruck der Konzentration aller lieblosen Kräfte, und welche für ihn mit dieser Konzentration überhaupt zusammenfällt.

Das Eindruckvolle unseres Textes ist nun gerade die mit intensiver Bildkraft gestützte Durchführung der Reduktion des geschichtlichen Problems auf den geradezu gesetzmässig-automatisch funktionierenden Dualismus: Verdünnung der christlichen Substanz der Liebe $\therefore$ Konzentrierung der lieblos-weltlichen Substanz des Bösen. Und erst von daher begreifen wir die Tiefe des augustinischen Axioms *Sein = gut*, d.h. von der Wirkung her, welche diese urchristliche Formel in unserem Text entfaltet: das Böse hat kein Eigensein, es ist genau dort, wo die Liebe nicht ist, weshalb also die totale Verantwortung den Trägern der Sendung der Liebesbotschaft zufällt. Dabei wird uns auch ein weiteres klar: warum die Situation für Maritain nicht tragisch ist. Von dieser „Formel“ her gibt es keine Tragik, daher Maritains durchweg von *Grund* auf zuversichtlicher Ton, welcher umso erstaunlicher ist, auf je mehr Negatives aufmerksam zu machen Maritain sich gezwungen sieht. Keine Tragik: „... *car le tragique comme tel est sans issue*“ (DS 707); von der ganzen nachmittelalterlichen humanistischen Epoche sagt Maritain: „... *le style de la civilisation a été, en définitive, un style tragique* . . .“ (HI 154).

Maritain ist eine ungewöhnliche Erscheinung. Eine Aussage über ihn ist notwendig dauernd im Begriffe, ins Inadäquate abzugleiten. Wer ihn nicht von seinem Liebesethos her versteht, versteht ihn nicht, und Maritain ist noch intensiver der Philosoph der Liebe als Claudel ihr Dichter. Die Predigt der Liebe verbindet sich bei ihm in ungewöhnlicher Weise mit der Intellektualität: „L'amour va au delà de la raison, ce qui reste en deçà, est sottise“. (FP 59).

Maritains intellektuelles Gebäude erweist sich als die grösste Klippe für eine Untersuchung; an ihr zerschellt die Untersuchung, oder sie findet die Kontinuität mit dem Liebesethos: nur dann kann sie sich retten. Im selben Moment wird aber klar, wie wenig es im Grunde über Maritain auszusagen gibt. Darum schweigt die französische Kritik. Und darum trifft

auch die scharfsinnige Analyse eines Hugo Friedrich weitgehend daneben (cf. S. 11): Maritains Ethos kann nur so weit aus der Angst heraus erklärt werden, als diese verstanden wird als allgemein existenzielle Erscheinung; eine spezifische Deutung aus Angst heraus ist für Maritain hinfällig. Was im Grunde zu sagen, und was in Maritains Werk die durchweg führende Stimme bleibt (und wo sich vielleicht auch das historische Problem einschliessen lässt), steht in Maritains Brief an Cocteau:

„Enfin je suis avec vous, pour dire et redire qu'en tout cas on ne fera rien de bon sans l'amour". (RC 43).

*„...lui aussi, esprit dans la chair, l'art...
n'est-il pas, lui aussi, appelé à une délivrance?“
(FP 203)*

„LA CLEF DES CHANTS“

Darstellung und Deutung

Einleitung

Die Essais, aus denen sich das Werk „Frontières de la poésie“ zusammensetzt, dehnen sich über eine Zeitspanne von zehn Jahren. Wenn wir uns als Abschluss der vorliegenden Arbeit eine strukturelle Würdigung des letzten dieser Essais vornehmen, so hängt das zusammen mit einer Entwicklung, die wir zwischen dem ersten und dem letzten Essai zu erkennen glauben. Im ganzen stellen die Essais den Niederschlag einer schmerzlichen Auseinandersetzung dar, eines Kampfes, dem Maritain selber den Namen „Distinguer pour unir“ gegeben hat: es ist der Titel seines Hauptwerkes „Les degrés du savoir“. Schon dort gipfelt die Entwicklung im letzten Kapitel: „Todo y Nada“, ein Essai, welcher in dieselben Jahre fällt, wie „La clef des chants“. Maritain unternimmt es dort, an der Hand des Heiligen der Barockzeit Jean de la Croix (16. Jahrhundert), den Weg in die Gefilde der „Choses de l'esprit“ zu zeichnen:

„Il connaît les sentiers de la Montagne où Dieu habite, montagne plantureuse de grâce, montagne de sagesse compacte et de bonté; il trace pour ceux qui sont décidés „à passer par la nudité de l'esprit“ la carte de la montée du Carmel“. (DS 706).

Der Ton in „Todo y Nada“ ist schmerzlicher als in „La clef des chants“, blutiges sich-Losringen von den letzten „Welt“- „Natur“-Resten kennzeichnet die schwindelerregende Höhenlage, durch die der „Naturalisme chrétien“ (DS 702) erbarmungslos verurteilt wird. Wir gehen nicht näher auf das weltmüde und himmeltrunkene „Todo y Nada“ ein, zugunsten von „La clef des chants“, wo schon durch das Thema dem Durchbrechen der letzten mystischen Leidenschaftlichkeit etwas wie ein Filter vorgehalten wird. Gleichzeitig ist hier eine souveräne intelligence am Werk, welche mit voller Sicherheit und Eleganz der Sprache bis an die Grenzen des Sagbaren vordringt, so dass man in der kraftvollen Einheit des Zusammengeschautes die dahinter stehende Vision zu ahnen vermag. Maritain beurteilt eingangs die Lage der künstlerischen Äusserungen um 1935. Mit folgender Feststellung liefert er uns seine Kriterien: er ver-

zeichnet Mangel an, oder überhaupt Verzicht auf kontemplative Haltung des Künstlers, Abwesenheit jeglicher Passivität, d.h. einen Willen zu reiner Aktivität, was für Maritain notwendig zu Substanzlosigkeit, Leere führen muss: „... Le vide naturel de l'intellect humain quand *l'autre* ne l'envahit pas". (FP 168). Eine Kunst, die kein Gewicht mehr hat, zerflattert in luftleeren Räumen. So besonders Picasso, welcher, zu immer absoluterem Schöpfungstum vordringend und dadurch notwendig die Beziehung zu den Dingen verlierend, nun in der Reife des Alters nichts vor sich hat als „... les espaces irrespirables où jette ses admirables plaintes une grande poésie saccagée". (FP 168 f). Strawinsky dagegen findet Gnade vor Maritains Kritik, da er, obschon er sich in dieselbe Gefahrenzone vorwagt wie Picasso, doch Treue bewahrt dem „*égoïsme sacré de l'esprit créateur*", und in Ehrfurcht arbeitet vor den „*Lois éternelles*", indem er sich den „*chiffres et règles factives de la Volonté naturante*" unterwirft, (FP 169). — André Gide? Nach dem Maler, dem Musiker, nun der Dichter. Maritain kann von seinen eigenen Kriterien her Gides damaligen Uebertritt zum Kommunismus würdigen: dessen totales freisein-Wollen findet nun endlich als Reaktion die Hingabe, wenn auch in Form einer Entgleisung:

„... ce n'est pas un spectacle indifférent de voir la pitié déroutée triompher des appréhensions de l'intelligence et du coeur". (FP 170 f).

Auch zeigt sich in dieser Haltung Gides:

„... la primauté partout exercée actuellement par le social, et le renoncement de l'art devant les soucis et les angoisses du moment présent". (FP 172 f).

Es folgt schliesslich, bevor den positiven Ansätzen nachgespürt wird, noch eine Kritik des Surrealismus. Frappant ist überall die schwungvolle Art und Weise, in der von der spiritualistischen Position her geurteilt wird: immer die Attitüde des Ritters erst der grossen, eleganten Schwertstreiche im heldischen Kampf, dann der unendlichen Zartheit zu Füßen der Herrin. Es heisst von André Breton:

„... il lui faut demander au matérialisme dialectique... l'amère satisfaction de l'appétit charnel d'absolu et de pureté qu'un ange sans visage et vêtu de clinquant exaspérait dans sa souffrance" (FP 173).

Vom Surrealismus im ganzen heisst es:

„... sa révolte, sa volonté de délivrance, le désespoir dont il se nourrissait lui composaient une grandeur" (FP 173 f).

In „révolte“, in „délivrance“, in „désespoir“ erkennt Maritain sein eigenes Anliegen! Lediglich diese Elemente sind Maritain an der ganzen surrealistischen Sache sympathisch, im übrigen gilt: „*c'est son inconsistance spirituelle qui l'a fait succomber si vite*“ (FP 174).

Wo immer im Rahmen dieser ganzen Bewegung echte Poesie zum Vorschein gekommen ist, da nur aus Zufall:

„Si un Eluard . . . et si d'autres un moment, par le fortuit ou la catastrophe de quelque décomposition singulière, atteignent vraiment au passage le coeur sauvage de la poésie, c'est en dépit du système et des procédés surréalistes, et parce que par la dissolution même les flèches de l'être trouvent une issue“ (FP 175).

Maritain ist hier nicht so ferne, wie er glaubt, von der wahren Absicht der Surrealisten selbst. Ansätze zu einer neuen Epoche der Kunst sieht Maritain etwa in Jouhandeau; aber

„. . . il se déchire lui-même aux perfides arêtes de ses cavernes métaphysiques . . .“ und „. . . son art parfait auquel on ne sait quel regret donne tant de cruauté, projette sur les réalités spirituelles l'étonnante lumière d'une théologie de vertige . . .“ (FP 176).

Claudél, Eluard, Reverdy, Cocteau, Max Jacob, Jammes, Supervielle gelten ihm zwar als bedeutende Dichter, eröffnen aber keine neue Epoche. Voll zartesten Lobes ist Maritain dagegen für einen Maler: Jean Hugo.

„Au creux de l'humilité un peintre médite et regarde . . .“ „. . . ce qu'il reçoit par les yeux tombe dans le silence d'un lac fervent de contemplation, et végète lentement avant de résurgir au dehors, en une oeuvre capable d'agir comme un talisman qui apaiserait les coeurs.“

„Jean Hugo réconcilie la sensibilité de notre temps . . . avec l'altière et grave pureté de l'inspiration des primitifs et des Chinois“ (FP 178).

Mit diesem Text wird im weiteren ersichtlich, in welcher Richtung Maritain die neue Kunstepoche orientiert wissen möchte: die grundsätzlich kontemplativ-demütige Haltung des Künstlers soll ein ganz *neues Seinsverhältnis* ermöglichen. Maritains Blick ist also nicht nur in einem zeitlichen Sinne rückwärtsgewendet, sondern diese Rückwärtswendung ist gleichzeitig Ausdruck einer Erneuerung, *Verursprünglichung* unserer Kontaktnahme mit dem Sein, bei welcher es aber Voraussetzung bleibt, dass die moderne Empfindungslage den Ausgangspunkt bildet.

I

Eine Metaphysik der Kunst, verbunden mit einer Analyse des künstlerischen Prozesses, ist das Hauptanliegen von „La Clef des Chants“. Bei Maritain aber von Metaphysik zu sprechen, heisst immer viel mehr, als nur philosophische Abhandlung, heisst immer höchste persönliche Beteiligung, leidenschaftliche Teilnahme am behandelten Gegenstand. Metaphysische Abhandlung trennt Maritain nicht von persönlicher mystischer Begeisterung: das macht das Charakteristische und Einmalige seines Stils im gesamten modernen philosophischen und religiösen Schrifttum. In „La Clef des Chants“ liegt dieses Stilmerkmal besonders ausgeprägt vor, das bald im Wechsel, bald in der Durchdringung der beiden Faktoren: distanzierte Objektivität und höchstpersönliche Nähe, besteht. Dieser Rhythmus hebt sein Werk vom rein philosophischen ab, ja darüber hinaus und ins Gebiet des Dichterischen hinein, obwohl nur philosophische Absicht vorzuliegen scheint. Tatsächlich ist die philosophische Komponente seines Werkes nichts als der Ausbau seiner mystischen Vision nach der intellektuellen Seite hin, und das eben ist das Gleichgewicht zwischen Glauben und Denken, welches Charles Du Bos an Maritain so bewundert. Solcher Stil beweist auch, dass Maritain ungleich mehr an religio als an Philosophie gelegen ist. Bevor Maritain auf rationalem Gebiet in Feld tritt, ist der mystische Liebesbezug intensiv erlebt. Daher auch der Verzicht auf originelles Denken durch scheinbare Uebernahme eines als überzeitlich gültig erklärten, in der Höhe des Mittelalters entdeckten philosophischen Systems. Dieser doppelte Anspruch erreicht im Gesamtwerk vielleicht eine Art Gleichgewicht, bildet im Stil aber eher eine Art Gegensatz, so dass man formulieren darf: *bei Maritain wird eine der zartesten Begabungen für religiöse Dichtung vom philosophisch-rationalen Anspruch stets störend durchkreuzt*. Dies alles muss vorausgeschickt werden, wenn wir die Metaphysik der Kunst in „La Clef des Chants“ verfolgen wollen.

Jeder Stil gründet in der Vision, die ihm zugrunde liegt. „La Clef des Chants“: welches ist nun die Wesensbestimmung der Kunst, die Maritain so eindruckliche Akzente abgewinnt? Seltsamerweise gibt die ethische Struktur des Verhältnisses Mensch—Gott den Auftakt zu einer *Wesensbestimmung*, wo diese Struktur doch eher die Sinngebung liefern sollte. Es wird damit der Gedanke einer letzten Einheit von Wesen und Sinn der Kunst angetönt.

Mensch—Gott: das heisst grundsätzlich: Geschöpf—Schöpfer. Das Eigenleben des Geschöpfs macht das grosse Geheimnis dieses Verhältnisses, welches Maritain nicht in seiner logischen, sondern allein in seiner ethischen Bindung interessiert. Diese erweist sich für den Menschen als praktischer Befehl: Nachahmung der Heiligen. Sind die Heiligen für uns Ideale, die wir zu kopieren hätten? Das Geschöpf wäre dann bestenfalls eine Imitation

einer göttlichen Idee. Maritain will das Verhältnis des nur-Menschlichen zum Heiligen in einer ganz aktuellen, wesentlich lebendigen Weise aufgefasst wissen, als Formwerdung, authentisches Werden zu so radikaler Eigenständigkeit, dass sie jeden Gedanken an ein vorgesetztes Ideal ausschliesst. Die am Menschen verwirklichte Form der Heiligkeit *ersetzt* ihm gerade den Idealismus, da das Ich zu seiner absoluten Einmaligkeit, d.h., Persönlichkeit, damit auch Einsamkeit, berufen ist. Wo wäre da ein Ideal unterzubringen? Wir zitieren mit Verdeutlichung der Gedankenfolge:

„... il n'y a pas de décalque dans le monde de Dieu. Imiter les saints n'est pas copier un *idéal*, et ce n'est pas *copier* les saints.

C'est à leur exemple

et en laissant comme eux un Autre te conduire où tu ne veux pas aller,

et l'amour te configurer de l'intérieur à la Forme qui transcende toute forme,

devenir précisément un *original*, non une copie;

imiter les saints,

c'est comme eux devenir inimitable.

Inventer du neuf, s'inventer un nouveau visage?

Beaucoup trop peu pour nous en réalité,

et mensonge encore”.

Mit „mensonge encore” deutet Maritain die grosse Schwierigkeit an, die in der sprachlichen Bestimmung dessen, um was es hier geht, liegt. Er versucht es sogleich mit erhöhter Eindringlichkeit:

„Je dis

devenir toi-même

et au coeur même de ton être invention et nouveauté,

l'invention d'un autre

et la terre nouvelle où il habite, —

car „il a une idée et qui l'en fera revenir?” (Zitat aus Hiob)

Que cette idée prenne corps en toi,

âme de ton âme,

et du dedans t'écartele

et te dissolve

pour te refaire à ton insu,

et te change en un dissemblable de tous,

en un gouffre de solitude non plus fermée

mais ouverte
et peuplée par le don
et d'autant plus totale,
il ne faut rien de moins à l'amour et à la liberté". (FP 180 f).

Mit solch leidenschaftlicher Beteuerung beginnt also die Metaphysik der Kunst. Ein besonders treffendes Beispiel für Maritains Stil des Nähe. Deutlich macht dieser Stil die Bewegung mit, die die verhärtete Substanz auflösen soll, um unserem Erleben die nötige Verursprünglichkeit zu ermöglichen, unserem echten, eigentlichsten Ich zum Durchbruch zu verhelfen. Das Ziel ist ein sich-Oeffnen um zu empfangen. Individuation ist damit überhaupt nur als Begegnung denkbar. Schwerer zu fassen ist schon, wie die Ichwerdung bei Maritain mit dem Menschsein zusammenhängt. Denn der andere ist immer und zu allererst – da es nicht der gewaltige Teufel sein darf – der gewaltige Gott. Und die zentrale Frage ist, wie sich das aufs menschliche Individuum auswirkt.

Tun wir vorerst den Schritt zum Kunstwerk. Hier finden wir eine Entsprechung der ethischen Grundstruktur. Das lebendige Kunstwerk hat einen ebenso geheimnisvoll-vitalen Bezug zur Idee, zur Intuition des Künstlers, ist ebenso wenig Abklatsch eines Urbildes wie der in der Heiligkeit stehende Mensch. Beide sind in gleicher Weise von einer inneren Form als ihrem internen Prinzip her lebendig. Es ist die absolute Reduktion der ethischen wie der ästhetischen Bezüge auf die Urstruktur alles Lebenden: *das Verhältnis vom Innen der unsichtbaren Idee zum Aussen des sichtbaren Leibes*. „Que cette idée prenne corps en toi" ist im Ethischen derselbe Verwirklichungsgedanke wie im Aesthetischen: „L'oeuvre d'art serait plutôt le corps de l'idée de l'artiste". (FP 181).

Es genügt jedoch nicht, von der Zweiheit Corps/Idee auszugehen, also beim Verwirklichungsbegriff stehen zu bleiben. Denn dahinter steht: L'artiste, wodurch eine weitere Beziehung auftaucht. Die Idee ist nur der Mittelbegriff zwischen Künstler und Werk: sie gehört dem Künstler an, aber das Werk ist ganz von ihr her lebendig. Warum ist aber das Werk für den Künstler strikte Notwendigkeit, wenn er doch schon die Idee besitzt? Nicht etwa nur deshalb, weil eine Idee nach Verwirklichung strebt, weil der Künstler aus reiner Schaffensfreude heraus tätig ist. Die schöpferische Tätigkeit findet hier bei Maritain ihre tiefste Begründung von ihrem grundsätzlichen Charakter her, kraft dem sie nichts anderes ist als: Erkenntnis. Deshalb unterscheidet sie sich nicht grundsätzlich, sondern nur relativ von der abstrakt-spekulativen Tätigkeit des Philosophen, sie ist nur ein anderer Weg zum Ziel, ja Maritain hat bis-

weilen Mühe, die beiden Erkenntnisformen, die er immer wieder deutlich unterschieden wissen will ^{o)}), auseinanderzuhalten:

„Et à la vérité c'est un travail analogue de bien faire le verbe dans l'esprit et l'oeuvre d'art dans la matière: la plupart vont l'acheter tout préparé dans les grands magasins du langage, et cette nuée d'oiseaux que les hommes échangent entre eux et que vous voyez obscurcir le ciel... sont des verbes empaillés qu'ils s'envoient à la raquette; les penseurs y mettent du plomb, dans l'espoir d'éborgner le partenaire ou de lui rompre la tête. *De temps à autre un verbe naît vraiment, émergeant des invisibles eaux vives où le rayon de l'intuition abstractive rencontre les images et la sensibilité profonde*”. (FP 183).

Zu sagen, dass die Idee nur vom Werk her „ihren Sinn bekommt“ ist ganz wörtlich aufzufassen, denn der auf dem Erkenntnisweg begriffene Künstler wird sich über den Inhalt seiner Intuition erst klar durch das Werk, das ein Produkt, zugleich eine Station, eine Etappe ist auf des Künstlers Erkenntnisweg. Erkennen ist hier also an die Tat des Ausdrucks, der Formung gebunden.

„Et c'est seulement quand la symphonie est faite et achevée que dans l'esprit du musicien son idée créatrice est elle-même achevée”. (FP 182).

Da Maritain aber längst die Erkenntnistätigkeit als solche als sich passiv zum Sein verhaltend definiert hat und er daher mit dem grundsätzlich schöpferischen Wesen des künstlerischen Prozesses in Konflikt gerät, gelangt er zu der Formel für das Werk:

„Objet non de connaissance mais de création, *ou plutôt* objet de connaissance créatrice” (FP 184).

Reine Philosophie ist reine Passivität, reines Schöpfungstum reine Aktivität. Die künstlerische Erkenntnis ist damit eine Verbindung beider Weisen.

II

Hiermit ist über die ethisch-ästhetische Parallele hinaus, wo die Struktur-

^{o)} 1938 bahnt sich eine Lösung an: „L'intelligence est de soi manifestative, elle produit *au dedans* d'elle-même ses verbes mentaux (Philosophie) qui sont pour elle des moyens de connaître, mais aussi des effets de son *abondance* spirituelle, des expressions ou manifestations internes de ce qu'elle connaît. — Et par une surabondance naturelle elle tend de soi à exprimer et à manifester *au dehors*, à chanter; elle n'abonde pas seulement dans son verbe, elle demande à surabonder dans une oeuvre; désir naturel...”, durch welches ganz allgemein „la *poéticité* ou la *praticité* opérative de l'intelligence” bestimmt wird (SP 99 f). Dennoch kommt Maritain, da er in die Kunst den connaissance-Begriff eingeführt hat, die Philosophie immer noch in die Quere: „... aucune expression n'est trop forte pour écarter de l'intuition poétique les lois propres de l'appréhension conceptuelle des essences.” (ib. 153). Und: „Dans l'homme c'est une distinction réelle qui dès sa racine sépare la connaissance poétique de la connaissance spéculative.” (ib. 158).

verwandtschaft in der Relation Idee–Leib begründet liegt, das Thema Künstler–Kunstwerk, also Schöpfer–Schöpfung in den Mittelpunkt gerückt, wodurch die fundamentale Frage nach dem Verhältnis von Transzendenz und Immanenz und mit ihr das Distanz–Nähe–Problem wiederkehrt. Nach der Reduktion des Kunstprozesses auf das urhaft-vitale Verhältnis der in der Materie zu verwirklichenden Idee, und nachdem dieses Tun in Bezug auf den Tuenden als Erkenntnisvorgang sinnvoll gemacht worden ist, gilt es nun, die *Natur des Schöpfungsprozesses überhaupt* näher zu untersuchen, von dem das Künstlertum des Menschen nur einen hervorragenden Spezialfall darstellt, auch „Schöpfung im zweiten Grad“ genannt. Diese Schöpfung zweiten Grades ist durch ihren hohen Analogiegehalt ausgezeichnet, aus welchem heraus wertvolle Schlüsse auf das absolute Schöpfungsgeheimnis zu ziehen sind, welches im menschlichen Künstlertum einerseits sich offenbart, also in Erscheinung tritt, und welches andererseits und vor allem gerade diesem menschlichen Künstlertum den hohen Zielpunkt anweist. Maritain bezweckt nicht nur Feststellung eines Parallelismus zwischen der göttlichen und der menschlichen schöpferischen Tätigkeit, Maritains Analogien haben als wesentliche Bedeutung ihre über den Parallelgehalt weit hinausgehende innere Bezogenheit. Und die erweist sich als absolute Vertikalität: es ist die interne Struktur des gesamten Seinsgefüges; nichts anderes als das ist formuliert in der Frage:

„Et comment trouver de la connaissance créatrice créée plus instructive image que dans la connaissance créatrice créée?” (FP 186).

Ein Wesensmerkmal menschlichen Existierens, ja eine grundsätzliche Voraussetzung aller auch schöpferischen Tätigkeit ist aber: die ZEIT. An ihr zeigt sich Maritains vertikales Weltbild in besonders grellem Licht: in der Art, wie der Zeit die Ewigkeit als Ausrichtepunkt gesetzt ist. In der Musik tritt diese Richtung am deutlichsten in Erscheinung:

„Où trouver mieux que dans la création musicale l'image de la création d'un monde? Comme la cantate ou la symphonie, le monde est construit dans le temps (dans un temps qui commence avec lui) et conservé tout le long de sa durée successive par la pensée dont il reçoit l'existence. Pas de matière plus proche de *l'abîme propre du créé que le mouvement de ce qui passe*, le fux rythmé et ordonné des éclosions impermanentes d'une joie du sens qui cède et s'évanouit. Comme le monde et le mouvement, le chant n'a sa figure que dans une mémoire; si non esset anima, non esset tempus. Et pas plus que l'écoulement du temps la musique n'est de soi limitée et close. Pourquoi le chant s'arrêterait-il? Une oeuvre musicale, pourquoi jamais finirait-elle? ... Disons plutôt que comme le temps du monde débouchera un jour sur l'instant de l'éternité, la

musique ne devrait finir qu'en débouchant sur un silence *d'un autre ordre*, empli d'une vois substantielle, *et où l'âme un moment goûte que le temps n'est plus*". (FP 186).

Die schönste Wirkung der Musik ist für Maritain *Ekstase*. Ehe das Verstummen der Musik uns zurückversetzt in den zeitlichen Fluss der Vergänglichkeit, geniessen wir einen Moment der Verklärung, denn das Ende der Musik täuscht uns einen Augenblick lang das Ende überhaupt vor, an welchem Punkt sich Zeit und Musik identifizieren und uns eine Vorahnung von Ewigkeit hinterlassen. Da die Musik uns ganz ins Wesen des Zeitlichen versetzt, dürfen wir nach ihrem Verstummen einen Moment am äussersten Rande der Zeit verweilen und Ewigkeitsluft atmen.

Maritains Mensch steht also in der Zeit und sehnt sich nach ihrer Auflösung, nach seiner Erlösung. Im Musikerlebens erfährt er etwas vom Sinn seines Lebens. In der Kunst überhaupt. Und besonders der Künstler erfährt es, *denn sein Tun bleibt ein Erkennen*. Wie hat man sich jetzt aber die Tatsache, dass die Erkenntnis erst mit vollendetem Werk vollständig ist, von der höchsten Schöpfungsinstanz her vorzustellen? Denn: „*O sons dire* qu'en un sens il en va de même de la connaissance divine" (FP 186). Das als Erkenntnisvorgang sich erweisende und notwendig in ZEITformen sich ausbreitende Verhältnis von „*artiste-idée-corps*" muss in der Höhe des Absoluten, dessen Analogie es ist, analoge Daten aufweisen.

Demnach stellt sich auch Gottes Welterschöpfung als eine Art Erkenntnisvorgang dar, wo also ebenfalls die Erkenntnis sich erst im Werke vollendet. In gewaltige Dimensionen führt uns diese Analogie hinein: das Freiheitsproblem und die gesamte Thematik von Gut und Böse stehen hier zur Diskussion. Unerwartet befinden wir uns mitten in einem der ästhetischen Ausgangsfragestellung scheinbar ganz fernen Gebiet. Wir versuchen, den weitgespannten Zusammenhängen von Maritains Vision nachzuspüren. Die Entsprechung, die zwischen der „*connaissance créatrice créée*" und der „*incrée*" besteht, bedeutet von letzterer her gesehen für die Zeitfrage:

„... il faut bien dire que le mal ne peut être connu que dans l'instant même où il blesse ainsi l'existence, où la créature se soustrait volontairement à l'influx d'être et de bonté qui descend de l'amour créateur". (FP 187).

Die Freiheit des Menschen offenbart sich zwar einerseits – wie Maritain in einer Fussnote (!) hinzusetzt – im guten Tun, ihr eigentliches Gebiet ist jedoch das Böse, die „*initiative de refus*". „*Dans la ligne du mal la créature est cause première (déficiente, non efficiente)...*" (FP 187). Man kann demnach formulieren: die ethische Problematik des Menschen (Freiheit, Gut–Böse) reduziert sich, auf den absoluten Schöpfungsgedanken proiziert, auf eine reine Frage nach dem Verhältnis von Ewigkeit und Zeit. Und

wenn es dem Menschen – so möchten wir Maritain interpretieren – gelingt, die Zeit als in die Ewigkeit eingebettet zu erleben, d.h., sein zeitlich-Sein, ja sein Menschsein überhaupt so zu komprimieren, dass ihm alles Ueberweltliche, Ueberzeitliche allein Element wird, – dann löst sich für ihn wie von selbst und ganz natürlich auch das ethische Problem. Von Gott her gibt es kein Zeitproblem:

„... et c'est parce que le temps est tout entier présent à l'immobile *nunc* éternel, que de toute éternité la privation, la non-régulation volontaire, le non-être racine de l'acte dévié accompli par moi à telle heure de cette horloge de l'univers ou de l'atome est et était et sera connu de Dieu". (FP 188).

Und Schöpfungsakt als Erkenntnisprozess heisst von Gott her:

„Dieu ne les connaît pas (les créatures) dans son essence comme dans une image d'elles, mais comme dans l'intuition infiniment transcendante de lui par lui qui est aussi la forme créatrice des choses". (FP 190).

Entsprechend reduziert sich der Mensch auf seine kleinsten Proportionen:

„Et croyez-vous au surplus que les êtres créés soient pour la science divine autre chose qu'un terme secondaire, atteint comme une pure matière, nullement formante ou spécificatrice?" (FP 188).

Wichtig werden hier die Regungen des Individuums in ihre Schranken gewiesen, so dass keine Konfliktsituation oder Dialektik entstehen kann. Vor der Gewalt des Transzendenten erlöscht die Wichtigkeit des Menschseins, das Böse selbst wird einbezogen in die Gesamtökonomie der Schöpfung, der „science divine“:

„Et même ses permissions demeurent formatrices, en ce sens que les initiatives de refus de la créature elle les saisit encore et les assume dans les desseins et les formes par où passe le torrent de l'être". (FP 189).

„Torrent de l'être": man wundert sich nicht, wenn einer solch tosenden Seinsempfindung das unbewegliche Nunc der transzendenten Ewigkeit ein beruhigendes Gegengewicht hält. Und dies ist Maritains Formulierung des idealen Verhältnisses von Distanz und Nähe, von Transzendenz und Immanenz, wie sie in der höchsten schöpferischen Sphäre zu denken sind:

„Ainsi, dans la lumière de ce qu'il est lui-même à lui-même, connues de lui dans l'expérience même de sa beauté et de sa bonté,
les choses créées sont-elles touchées par lui sans le toucher,

au plus profond de leur être et de leur non-être,
 au plus profond de la bonté de ce qu'elles sont (et erant valde
 bona),
 au plus profond de la douceur du bien,
 de l'amertume du mal de ce qu'elles font". (FP 191 f).

In diesem ergriffen-hymnischen Ton schliesst Maritain einen Exkurs ab, wo menschlich-schöpferisches Tun und menschlich-ethische Gebärde als bis fast zur Bedeutungslosigkeit gehender Spezialfall eines viel umfassenderen, totalen, absoluten Tuns dargestellt werden. Anders gesagt: ein neuer Raum, ein Riesen-Raum ist über dem menschlichen Raum entstanden, von dem dieser Richtung und Auftrieb erhält. Die Proportionen der beiden Räume sind in Maritains Stil meist nur im Verhältnis: unendlich gross zu unendlich klein zu fassen, was aber nicht hindert, und darauf kommt es an, dass die beiden Räume *durch mannigfache Beziehungen verbunden sind*. ZEIT und ERKENNEN sind daher im menschlichen Raum noch negative Grössen, denen im totalen, göttlichen Raum Ewigkeit und reine Schöpfung *entsprechen*. Die beiden Klippen aber, Zeit und Erkennen, die beim Uebergang von der menschlichen zur göttlichen Sphäre der Philosophie nicht bewältigt, werden spielend vom Mystiker überwunden.

III

Es bleibt noch das Wichtigste: die Darstellung der vertikalen Bewegung im Zusammenklang der bis jetzt gesondert geführten Stimmen. Erst wurde als Wesen des Kunstwerkes die Relation Idee—Leib fixiert, die von der ethischen Parallele her ihr volles Gewicht erhielt. Dann wurde das Wesen des Schöpfungsprozesses selber als Erkenntnisvorgang aufgedeckt, und absolutes göttliches am relativen menschlichen Schöpfungertum abgelesen und bestimmt, wobei die Analogie der Zeitfrage mit dem ethischen Anliegen gekoppelt erschien. Jetzt gilt es, den letzten Sinn der Verwandtschaft der beiden Räume aufzudecken und zu zeigen, auf welche höchsten Formen dieser letzte Sinn gerichtet ist.

Nicht nur der mystische, biblische, hymnische Ton, in welchen sich Maritains philosophische Untersuchung immer wieder hineinläutert, sondern auch Maritains Kompositionsweise — besonders in *La Clef des Chants* —, der etwas Rätselhaftes, ja Geheimnisvolles anhaftet und die dem Leser erst gegen das Ende der Darstellung durchsichtig wird, — beide Merkmale erweisen deutlich Maritains Gestaltung aus einer *Vision* heraus. Und der eigenartige Rhythmus von Maritains Stil, auf den ausführlich hingewiesen worden ist, erklärt sich vollständig aus dem Zusammenwirken der beiden Kräftefelder: Vision und rationale Durchdringung derselben. Das Motto von Maritains Hauptwerk heisst „distinguer pour unir“. Die Methode des

„distinguer“ besteht nicht in einem linear-rationalistischen Verfahren; das dem „unir“ zugrunde liegende Einheitserlebnis, in welches die zu unterscheidenden Bewegungen zusammendrängen, verlangt hier vielmehr ein *fugenartiges* Vorgehen, gälte es doch so vieles auf einmal zu sagen. Die Stimmen müssen, auf Kosten der anfänglichen Durchsichtigkeit, gesondert geführt werden. Nur etappenweise kann Maritain den Leser an den Gehalt seiner Vision heranführen, und zwar so, dass die Linie jeweils jäh abbricht und eine neue Spur aufgenommen wird, die da und dort an eine der abgebrochenen Spuren heran- oder in sie hineinführen kann, bis dann, nach solcher Vorbereitung, die verschiedenen Linien einen kraftvollen Schlussakkord bilden.

So gibt denn Maritain, die Linien zusammenführend, auf die Frage nach dem Wesen des Schöpferischen (*la vie de l'esprit créateur*, FP 192) folgende grundlegende Antwort; nachdem er es, das Unfassbare daran betonend, „*une étrange expérience de croissance et d'approfondissement*“ nennt (FP 192), definiert er es „*en définitive*“ als:

„... *un progrès* dans la réalisation de la parenté métaphysique, signalée tout à l'heure, entre l'idée créatrice humaine, malgré tout ce qu'elle draine de servitudes étrangères, et l'idée créatrice par excellence qui est toute liberté à l'égard de l'objet, — formante et non formée“ (FP 192).

„PROGRES“: Hier fließen Erkenntnisprozess, Vergeistigungsprozess, Wachstum und Vertiefung im schöpferischen Gestalten, *und* mystischer Bezug völlig *in eins* zusammen. Bei solch radikaler, alles menschliche Tun überall durch und durch erfassender Vertikalität bleibt nun noch das *Verhältnis zur Materie* zu bestimmen.

Die Angabe des Zieles, der Ausrichtung, der grundsätzlichen Bewegung verlangt somit, da es sich ja um Kunst handelt, noch der Klärung über die *konkrete Durchführung*. Das Verhältnis zur Materie wird deshalb zu einer Dialektik zwischen dieser und der in ihr zu realisierenden Bewegung. Materie ist also zu *verwandeln*. Erlösung bleibt zwar das letzte Wort, aber Erlösung als Loslösung durch Verwandlung. Die „*idée créatrice par excellence*“, Gott, ist das reinste Destillat alles dessen, was der Schöpfungsbegriff uns vermitteln kann. Und wenn die „*parenté métaphysique*“ stets intensiver realisiert werden soll, so wird notwendig das Verhältnis zur Materie, in der der Geist noch träge ist, und sich noch nicht zur schöpferischen Gestaltung durchgerungen, also ihr gegenüber noch nicht die nötige Freiheit erworben hat, zunächst ein durchaus leidliches sein, ja Maritain kann diesen zur Gestaltungsmöglichkeit durchdringenden Freiwerdungsprozess nicht tragisch genug formulieren:

„... à mesure grandira la nuit, parfois translumineuse et parfois ténébreuse, à mesure se fera la solitude; à mesure se produiront les arrachements, les ruptures, une destruction qui veut être universelle. – On comprend qu'il y ait lieu d'hésiter. Quand le coeur n'est pas riche lui-même de constellations puissantes, quand il n'est pas un univers à lui seul capable de tenir tête à l'univers, alors les ravages de l'esprit seront purement destructeurs et dévorants, il n'y aura rien d'autre que la destruction". (FP 193 f).

Wieder der visionäre Stil. Masslos schmerzlich, mit schwellendem Pathos, schildert Maritain die Situation, und zeigt dazu, in einem beinahe apokalyptischen Bild, die Notwendigkeit höchster innerer Anspannung, die von einer Kunst in seinem Sinne vorausgesetzt wird. Denn im frei werdenden Geiste („Il faut que grandisse toujours le mouvement de spiritualité factive" (FP 193)) besteht eine gefährliche Ambivalenz zwischen der schöpferischen „Zerstörung" und der unschöpferischen. (Verwandlung also als schöpferische Zerstörung gemeint).

Soll der Wille zum Schöpferischen nicht ins Negative umschlagen, so muss der Mensch das schwierige *Gleichgewicht zwischen Gott und den Dingen der Welt* finden, also *Mensch* bleiben. Kunst ist schöpferisches Erkennen, das bleibt. Was wird nun erkannt, was wird im Werk ausgedrückt?

„C'est bien soi-même et sa propre essence, et sa propre intelligence de soi-même que l'artiste exprime dans son ouvrage." (FP 194).

Die Intuition, die es auszuformen gilt, ist mit dem Ich intim verbunden. Es handelt sich aber nicht um ein selbstbezogenes Ego, sondern um das in der Inspiration auf geistige Begegnung ausgerichtete:

„C'est le soi de l'artiste en tant que substance secrète et personne en acte de communication spirituelle". (FP 195).

„Son *je* est la profondeur substantielle de la subjectivité vivante et aimante, c'est un sujet-acte, comme celui du saint, et comme lui, bien que d'une autre façon, c'est un sujet qui donne." (FP 196).

Es ist das Paradox des Schöpferischen für den Menschen, dass der Mensch untrennbar mit der Welt verbunden ist, und dass die schöpferische Energie entsprechend ihrer Essenz sich zugleich von dieser Bindung lösen möchte. Tatsächlich muss sie sich auch lösen, aber, so sagt Maritain, der Weg geht mitten durch die Welt hindurch. Die künstlerische Selbsterkenntnis, die schöpferische Gestaltung ist von den Dingen der Welt nicht zu trennen, denn dem Menschen ist seine eigene Substanz verborgen,

„L'homme ne s'aperçoit que réfracté par le monde de ses actes qui réfracte lui-même le monde des choses." (FP 196).

Er muss „sich mit Welt anfüllen“, will er sich nicht selber leer und unverstündlich bleiben;

„Il ne peut s'exprimer dans une oeuvre qu'à condition que les choses résonnent en lui, et qu'en lui, *d'un même éveil*, elles et lui *sortent ensemble du sommeil*." (FP 197).

Indem er also die Dinge sagt, sagt der Künstler sich selbst;

„... il est là pour pâtir les choses d'ici-bas, et tant les souffrir qu'il puisse en les disant se dire. Et quand il est le plus en acte de communication spirituelle, c'est qu'il pâtit encore attentivement une inexorable main plus forte que lui, qui passe et ne revient pas." (FP 198 f).

In dieser Intensivierung des schöpferischen Lebens, die für den Künstler-Menschen nichts ist als Selbstwerdung, als Erwachen zur eigenen Identität (was aber nur über den Weg des tätigen Kontakts mit dem materiellen, sichtbaren Universum möglich ist, über den Weg des Erweckens des Poesiegehaltes der Dinge) überwindet der Künstler-Mensch zugleich sein subjektives Menschsein. Sein Vergeistigungsprozess wird zugleich Annäherung an den schöpferischen Geist par excellence.

Das einzelne Kunstwerk besteht aus den Komponenten Welthaltigkeit und unbeirrbarer Treue zum absoluten Schöpfungsprinzip. Der Gesamtprozess aber, in welchem es eine Funktion erfüllt, transzendiert um vieles das einzelne Werk, und auf ihn kommt es Maritain in erster Linie an.

Das heisst, dass Maritain nicht dem Kunstwerk in seiner Besonderheit nachgehen will, sondern im Werk das Resultat einer Haltung aufsucht. Vorzüge oder Mangelercheinungen will Maritain nicht im Formellen aufweisen, sondern in den existenziellen Bezügen des Künstlers sowie der Gemeinschaft, in welcher er steht. Aus seinem mystischen Universum heraus, in welchem der Schöpfungsgedanke eine zentrale Rolle spielt, soll der Kunst ihre hervorragende Bedeutung zugewiesen werden. Der Kunst einen Sinn, der Gemeinschaft Ziele geben, das fliesst in eins zusammen. Denn der Mensch, hier bald als Heiliger, bald als Künstler auftretend, steht in höchster Anspannung und Ausrichtung, beiden verpflichtet, zwischen Welt und Gott. Der Weg führt für beide zur reinen Spiritualität, die für den Heiligen reine Liebe, für den Künstler reines Schöpfertum heisst; er führt zwar fort von der Welt, aber dennoch durch die Welt hindurch; er ist für beide ein Leidensweg. Das Kunstwerk aber bleibt – für den Künstler – Markstein auf diesem Weg, es bleibt Etappe, Instrument, Mittel. Von seiner Wirkung spricht Maritain nicht. Kunst will nichts, Kunst ist, oder muss sein; was sie aber ist, ob sie überhaupt ist, das kommt auf die psychische Struktur der Gesellschaft an, und das Kunstwerk ist ein Mittel zur Erforschung solcher Strukturen, für den Künstler aber ist das Werk notwendiges Produkt auf seinem besonderen, nicht-konzeptuellen

Weg der Selbst- und Welterkenntnis. Dieses Erkennen ist aber schöpferisches Erkennen, also schöpferisches Gestalten, gestaltendes Erkennen, Schöpfung und Erkenntnis sind rigoros proportional in ihrer Masse, – im Gegensatz zum passiven philosophischen Erkenntnisvorgang (mit jedoch auch hier erheblichen Einschränkungen in Bezug auf die Passivität, vide supra).

Abschliessend erhebt sich noch eine wichtige Frage. Der echte Künstler ist in hervorragender Weise der schöpferisch Tätige, sein Tun ist nach Maritains Theorie Abbild der göttlichen absolut schöpferischen Tätigkeit, und es erhält von dieser zugleich sein stets zunehmende Reinheit forderndes hohes Ziel. Deshalb muss Maritain eine – implizit zwar schon längst beantwortete – Frage stellen: *ist die schöpferische Tätigkeit an ein eigentlich religiöses Erlebnis des Künstlers gebunden* (une expérience religieuse proprement dite“ FP 199)? Ob Nietzsches Katastrophe in dieser Richtung eine Erklärung finden kann?, fragt Maritain. Und er fährt fort:

„En tout cas, ce que je veux retenir ici, c'est que la création se noue à des niveaux différents dans la substance spirituelle de l'âme, chacun en cela avoue ce qu'il est, et plus le poète grandit, plus le niveau de l'intuition créatrice descend dans l'épaisseur de son âme. Là où il pouvait auparavant s'émouvoir vers le chant, il ne peut plus rien aujourd'hui, il lui faut creuser plus bas. On dirait que le choc de la souffrance et de la vision fait tomber l'une après l'autre les vivantes parois sensibles, derrière lesquelles se cache son identité. On le détruit sans pitié on le harcèle, on le traque. Malheur à lui si en se retirant sur lui-même, il trouve un ciel dévasté, inaccessible; il ne peut plus que s'enfoncer dans son enfer. Mais si à la fin des fins le poète se tait, ce n'est pas que jamais soit achevée la croissance dont nous parlons, ce n'est pas que de soi le chant ne demande encore à naître en lui plus profondément, moins loin de la spiritualité créatrice incréée archétype de toute vie créatrice, c'est que la dernière paroi du cœur a été atteinte, et la substance humaine consumée“. (FP 200).

Maritain antwortet ausweichend, aber nicht nur der ganze Ton und besonders der zweite Teil dieses Abschnittes, sondern auch seine sämtlichen – immer sehr allgemein gehaltenen – Besprechungen von Künstlern und Kunstwerken (Rouault, FP 127 f; Severini, FP 141 f; Chagall, FP 157 f; Debussy, FP 204 f; Manuel de Falla, FP 207 f; *Lourié*, FP 208 f) zeigen eindeutig die Unmöglichkeit für Maritain, die Frage nicht zu bejahen. Uebrigens klingen hier die verschiedenen Motive (Künstler, Heiliger, Welt, Gott) wie in einer letzten Synthese zusammen und münden in einen Ausblick, durch den Maritain seinen poesiedurchwirkten theoretischen Betrachtungen ein Ende setzt. Hier liegt die allgemeine Richtung

der schöpferischen Tätigkeit klar zutage, hier zeigt sich auch die Funktion des einzelnen Werkes im Gesamtprozess. Vertiefung, Wachstum, kurz: Schöpfung ist das letzte Wort, das auch noch menschliches Sein überdauert in unendlicher Annäherung an den Actus Purus, der das Wachstum garantiert dort, wo beim Verzicht auf das Religiöse eine absolute Grenze vorliegt (ciel inaccessible). Das Wachstum geschieht aber durch ein schichtenweises Abblättern (tomber) der sinnlichen Wirklichkeit, in welcher das Ich seine Existenz hat, von welcher sich das Ich durch den künstlerischen Prozess selber hindurch allmählich löst, sich dabei läuternd, sich immer tiefer erkennend in der Welt der Dinge, in welchen sein Tun den Widerhall findet. „Se l'asservir, donc s'en séparer" FP 193 °). Lösung, Er-lösung ist also für die Kunst ebenso sehr das treibende Motiv wie für das Leben. Die Erlösung ist aber zugleich eine Verwandlung der sinnlichen Wirklichkeit, an die das Werk gebunden ist, ohne welches der Erlösungsweg nicht gegangen werden kann und welches den jeweiligen Stand des inneren Niveaus anzeigt. Im Unklaren bleibt, wohin denn das Zunehmen der schöpferischen Kräfte nach Auflösung der menschlichen Substanz führt. Denn es gilt: „*Il faut que grandisse toujours le mouvement de spiritualité factive*" (FP 193).

Trotz der Reihe von Problemen, die sich hier erheben, darf gesagt werden, dass Maritain mit eindrucksvoller Konsequenz seine Vision bis zum Ende verfolgt. Alle Linien können da nicht restlos ausgezogen werden, einiges verliert sich in Fernen, die man mehr dunkel erahnen als rational begreifen kann. Mit unbändigem, fanatischem Willen zur Klarheit, zur rationalen Durchdringung seiner Vision verfolgt Maritain die Linien soweit nur immer möglich und bildet souverän kühne Synthesen.

IV

Finden sich in der modernen Kunst Möglichkeiten, Ansätze, zu denen Maritain ja sagen kann?

Die Musik bietet dem Philosophen „une expérience privilégiée". Ist es gegen die Romantik gerichtet, wenn Maritain von *Debussys* Musik als von einer „première délivrance" (FP 205) spricht? „... quelle merveille! on tordait le cou à la prétention d'envoûter, à la mystagogie." (FP 205). Dennoch ist ihm diese Musik noch zu sehr den Ansprüchen des Gefühls verpflichtet, psychologisch-momentanen Eindrücken, flüchtigen Erregungen. Die Tiefen der Seele bleiben noch kaum berührt. Aber fürs

°) Der Künstler erhält seine Motive und schöpferischen Impulse nicht als ein in der menschlichen Gemeinschaft Stehender und Wirkender, sondern aus dem Schock zwischen diesseitigem Leiden und jenseitiger Vision, was das Sich-auf-sich-selbst-zurückziehen (se retirer sur soi-même) begünstigt. Die Begriffe „monde", „choses" beziehen sich auf das Universum der sinnlichen Erscheinung, nicht auf menschliche Gemeinschaft.

Handwerkliche hat Debussy wenigstens wertvolles geschaffen und bereitgestellt, und ein anderer Musiker, *Satie*, hat in dieser Richtung der instrumentalen Reinigung noch vervollkommnend gewirkt. *Strawinsky* steht in einsamer Grösse da. Einen nach Maritains Ansicht wirklich gangbaren Weg hat erst *Manuel de Falla* gewiesen:

„De son inquiète retraite de l'Alhambra de Grenade, un solitaire, brûlé d'ardeur et de foi a cependant montré la voie. Apre et savant comme la passion, discret, secret, précis, et peu à peu transfiguré dans les déserts de l'oraison, le chant de Manuel de Falla fait jaillir du rocher une eau éternelle". (FP 207).

Einsam singt Manuel de Falla, eine Antwort erwächst ihm jedoch von einer anderen Einsamkeit her: *Arthur Lourié*. Hier fühlt sich Maritain im eigensten Element; er schreibt zu Louriés „Symphonie dialectique“:

„... un sens religieux de l'existence profane. Le rythme bat comme le coeur de la grande nuit, avec une inexorable nécessité vitale; le chant traverse, enveloppe cette nuit comme un regard que rien ne contient, comme un amour qui fait la loi, qui *est* la loi". (FP 212).

Und zu Louriés „Festin pendant la peste“:

„... les profondes affinités baudelairiennes de Lourié, ce qu'il y a en lui de dandysme et de cruauté, mais rompu par quelle douceur, paraissent avec une intensité singulière dans cette admirable fête de l'agonie de notre monde. Eh bien, ce qui me frappe ici, c'est le dépouillement et l'aiguïsement progressif de l'intuition dans la suite de ces trois grandes oeuvres, qui devaient logiquement naître dans cet ordre, et où le regard créateur prend d'autant plus d'acuité que l'objet lui-même est plus sombre. Mais voici que l'oeuvre la plus récente, à la date où j'écris, un chant à deux voix sur un poème religieux, *Procession*, n'est plus que pure humilité et fidélité, parfait déliement dans le mouvement de l'âme avançant pour se donner". (FP 213).

Wenig überzeugend ist diese ebenso liebevolle wie elegant-enthusiastische Art der Charakteristik der Kunstwerke; dennoch wird aus den Texten deutlich, worauf es Maritain im ganzen ankommt.

„L'homme est appelé à la contemplation surnaturelle” (FP 35).

„Le diable a une haine surnaturelle de la nature.” (FP 81).

VIII. BESCHLUSS: TRÄNENTAL UND TROST

Folgender Abschluss ist gedacht als Zusammenfassung der wesentlichsten Ergebnisse sowie als letzte Beantwortung der Frage nach der Art des In-der-Welt-seins des maritainschen Menschen.

Maritain spricht nur von den göttlichen Dingen. Er tut dies in einer Art, die nicht nur den Konvertiten verrät in jedem seiner Gedankengänge, sondern die fortwährend auf ein mit der Konversion verbundenes entscheidendes Ereignis hinweist: auf ein endgültiges Auseintreten der gesamten Realität in eine Licht- und eine Schattenhälfte. Auf der Suche nach Welt, wo Menschen atmen, geraten wir bei Maritain in grosse Verlegenheit, denn überall dort treffen wir nur düsteres Grau, ja teuflische Höllenbrände, fast nirgends eine Hinordnung zur Seite des Lichts. Wie kann dann das Licht erscheinen, wenn es nicht die Welt beleuchtet, das ist die Frage. Wie kann ein Ideales mehr sein als ein Irreales, wenn es sich so scharf von der Realität des Menschen abhebt? Wohl nur dadurch, dass das Ideale in irgendeiner Hinsicht Ausdruck einer legitimen Sehnsucht ist. Die Strukturen der besonderen maritainschen Welt sind weder eigengesetzlich noch willkürlich entworfen, die Legitimität seines Universums beruht auf dessen Definition vom menschlichen Universum her, von welchem allein aus philosophiert und theologisiert wird. Das Gefühl menschlichen Ungenügens lag noch je und je religiöser Haltung zugrunde. Wie aber der menschlichen Welt überhaupt als einer am äussersten Ende alles Unvollkommenen stehenden eine reine geistige Welt, wie insbesondere allem menschlichen Begegnen ein göttliches Begegnen gegenübergestellt wird, gibt diesem Universum sein besonderes Gepräge. *„La pureté n'est pas où la chair n'est pas crucifiée”* (FP 35). Maritain, fern jeglicher Existenzanalyse, beschreibt aber nicht näher die Verworfenheit seiner gegenwärtigen Welt, sondern widmet sich ganz der Betrachtung und rationalen Sicherung der göttlichen Dinge, die mit dieser Welt nur über grosse Entfernungen hin verbunden sind: durch das Mittelalter, durch die Heiligen. Die Grösse des Abstandes aber ist derart, dass die Gesamtrealität aktuell in eine faktisch beziehungslose Zweiheit von Diesseits und Jenseits auseinanderfällt. Für die historische Existenz des Menschen gibt es nichts

oder nur Unbedeutendes zu verwirklichen, denn Verwirklichung, Spiritualisierung hat als Ziel die „*dissolution de cette pauvre chair*“ (DS 639).

Modern ist Maritains Ausgangsposition: die Weltverzweiflung; unmodern ist aber die Lösung: das innerste menschliche Anliegen zu einer radikalen Jenseitsausrichtung zu machen. Denn es ist viel eher Abwendung vom Menschen als Hoffnung für den Menschen. Die Ziele der Reinheit und der Liebe sind so unendlich hoch gesteckt, dass Menschen sie nur durch völlige Selbstauslöschung erreichen können. Für das „*ici-bas*“ ist vor der „*élévation infinie*“ (DS 439 Rem.) des Gottes nur Erlösung sinnvoll. Oder soll das Menschliche durch jene starke Abwendung vom gesamt-Menschlichen, durch jene ausschliessliche Betonung des nur-Geistigen, erst ermöglicht werden? Denn das nur-Geistige ist in seinem Wesen: Liebe. Maritains Gott ist Liebe. Es genügt aber nicht, in Bezug auf Maritains Werk von Liebe, der dieses Werk ausschliesslich zu gelten scheint, zu sprechen, ohne auch hier ganz wesentliche Unterscheidungen zu machen. Maritains Hauptanliegen betrifft die Charité, die, göttlicher Ausrichtung, von jeder weltlichen, menschlichen Liebesregung radikal verschieden ist. Wer nicht von den Wogen des Sturmes emporgeschleudert wird in die rettende göttliche Caritas, sinkt unweigerlich in die Arme Gretchens hinab, „*si sorcier qu'on soit, c'est un choix qu'on n'évite pas*“ (DS 15): eine von Maritains Formulierungen der Alternative der Liebe. Grundsätzlich gilt dazu:

„C'est avec le même coeur qu'un homme aime Dieu et sa bien-aimée, oui; mais pas avec le même amour“ (DS 560 Rem.).

Verwirklichung solcher Liebe kann nur gleichbedeutend sein mit Erlösung vom Menschlichen. Es ist schwer, anzugeben, welche Art von reinem geistigem Sein, so ferne aller an Materie gebundener historischer Existenz der Menschen, Maritain im Auge hat. Sicher ist, dass bei solcher Entwertung aller Existenz in Materie, bei so scharf betonten Trennungslinien zwischen göttlichem und menschlichem Bereich am Ende auch wirklich mehr Trennendes bleibt als Hoffnung auf Verwandlung des Zustandes, der dem gesamten Werk gerade den schmerzlichen Grundton verleiht. Dieser Zustand ist zwar ein historisch bedingter; aber für Maritain ist es unerheblich, hier wesentlich verändernd einzugreifen, hat die historische Existenz doch keinen konstitutiven Anteil an der mystischen: sie ist mehr eine zu überwindende als zu verwandelnde Grösse.

Die Definition (oder Postulierung) Gottes als Person unterscheidet sich bisweilen faktisch nur schwer von einer Personifizierung, von einer personifizierten Potenzierung alles dessen, was sich als positiven Gegensatz zu allem menschlichen Versagen, gerade auch in der Liebe, erträumen lässt. Allem Menschlichen steht daher ein Göttliches als einem sich-selbst-

Ungenügen ein sich-selbst-Genügendes, als einem höchst Unvollkommenen ein höchst Vollkommenes gegenüber. Vielleicht steht jene Gefahr eines abstrakten Gottes und einer abstrakten Liebe mit dem Verzweiflungszustand der Ausgangssituation, und mit der Konversion als Reaktion auf diesen, in Zusammenhang.

Zur absolut immateriellen Person Gottes, die absolute Liebe ist, gehört für Maritain untrennbar die absolute Akthaftigkeit, die reine schöpferische Tätigkeit. Auch davon finden sich Spuren im Bereich der menschlichen Wirklichkeit: in der Kunst. Das Elend menschlicher Kunstausbübung ist aber ihr notwendiges Gebundensein an die materielle Welt. Daher steht auch die Kunst im Erlösungsprozess.

„Esprit dans la chair, l'art, n'est-il pas appelé, lui aussi, à une délivrance. lui quintessence des énergies du créé?” (FP 203).

Da alles Menschliche auf das Heilige, und alles Heilige auf das immateriell-Jenseitige ausgerichtet ist, besteht auch für Künstler und Kunst Hoffnung nur in dem Masse, wie es gelingt, durch das fortgesetzte Schockerlebnis im Leiden und in der Vision die materiellen Schichten abzuschütteln bis zur Blosslegung der reinen „identité” (FP 200). Auch hier ist Ziel der Uebergang in reine geistige Existenz, nach Aufzehrung der „substance humaine” (ib.), wo die Armut der Aussage in materieller Form überwunden ist („à la fin des fins le poète se tait”, ib.) zugunsten einer im Diesseits unvorstellbaren Akthaftigkeit in beglückender Nähe der „spiritualité créatrice créée archétype de toute vie créatrice” (ib.). Für die Kunst verlangt daher Maritain einen Kompromiss von Abstraktion und auf ein universal-Typisches reduzierter Welthaltigkeit.

Es ist somit klar, dass Maritain aller Klassik, sei sie menschliche Haltung oder Kunstaussdruck, mit grösstem Misstrauen, ja mit Groll begegnen muss. Sein aufs Zeitlose eingestelltes Instrument reagiert unfehlbar negativ — bei aller Anerkennung des reinen Könnens — auf Kunsterscheinungen, die mehr oder weniger ausschliesslich dem Diesseitigen huldigen. Beispiel seine Auseinandersetzung mit Gide, dessen Haltung (die Maritain vom formalen künstlerischen Können trennt) gemessen am absoluten Spiritualismus kläglich abfallen muss. Was nicht in Maritains spezifischer Form des Dialogs Mensch—Gott steht, kann vor Maritain nicht bestehen.

* * *

Solch extremer Spiritualismus will sich rational gesichert wissen durch ein fixes metaphysisches Gefüge, Inbegriff aller zeitlosen Strukturen, die sich als unveränderliches Dogma in den Fluss der Zeit herabsenken. So hat das menschliche Geschöpf festen Halt inmitten der Gesamtheit der Bedingungen, unter denen es in der Materie, in der Natur, in der Geschichte

existieren muss. Mit welcher Lebendigkeit, Intelligenz und vor allem Konsequenz Maritain von den Gegebenheiten seiner Zeit aus seine thomistische Metaphysik nach eingehender Behandlung der Naturphilosophie entwirft, das hinterlässt, trotzdem oder gerade weil man unmerklich den Boden unter den Füßen verliert, einen tiefen Eindruck. Wir folgen nämlich weder einem rein gedanklichen Entwicklungsspiel, noch bewegen wir uns in einer genialen Utopie. Wir sind einer Bewegung in Extremen ausgeliefert, einer Dynamik, die sich stets erneut am schmerzlichen Erlebnis des *hic et nunc* entzündet, wo aber durch alles Lamentieren hindurch in kraftvollem Zug die Bewegung hoch in die ersehnten Regionen des Göttlichen mündet. Eben daraus erklärt sich auch die Explosivität des Stils, die wir allein schon in einem Titel wie „*De Bergson à Thomas d'Aquin*“ erraten. Maritain tut das Gegenteil dessen, der einem fernen Ideal nachtrauert. Er singt kein Klagelied. Das oft Schmerzliche seines Stils ist eine Funktion seines mit aller Kraft unternommenen spiritualistischen Wagnisses. Erlebnis, und im Erlebnis gefasster fester Blickpunkt geben seinem Stil Prägnanz.

Mögen deshalb auch die Resultate der grossen Gefahr der Abstraktion ausgesetzt sein, entsprechend den immer atemraubenderen Regionen, in welchen sich die Bewegung verliert, so bleibt als unabdingbares Ergebnis doch die Bewegung selbst. „*Si la sagesse humaine ne chavire pas en haut dans l'amour de Dieu, elle déclinera vers Marguerite.*“ (DS 15). Und auf diese Bewegung kommt es an, sie ist lebendig-konstruktiv, noch ehe sie in Konstruktion und System einmündet. „*Quand le coeur n'est pas riche lui-même de constellations puissantes . . .*“ (FP 194). Maritains Wort ist immer und überall voll innerlichster Anteilnahme: „le coeur“; alles was in seinem Universum nach „pureté“ in „amour“ oder „esprit“ drängt, alles was dieser Sehnsucht zuliebe geschieht, hat in dem „coeur“ seinen Ursprung, bis zu den strengsten Forderungen des Geistes, bis zu den Härten des Gesetzes. Diese, ihre letzte Einheit zwar noch entbehrende, gegenseitige Durchdringung der Forderungen des „coeur“ und derer des „esprit“, die in den Syn- und Antithesen wie „amour-loi“ oder „douceur-dureté“ zum Ausdruck kommt, steht in Maritains Werk einzigartig da und macht den zwingenden Charme aus.

Das Wichtigste ist nun noch zu sagen. Diese eindeutige Wertsetzung, die unbeirrbare Ausrichtung, der männliche Zug, ja die ritterliche Gebärde im Kampf mit dem Drachen dieser Welt, das Ineinander von Wehmut und Ueberwindung, von Schmerzhaftem und Sieghaftem, kurz, die gesamte stillklare Atmosphäre in Maritains Werk, bedurfte einer ebenso präzisen wie intensiven Inspiration. Verzweiflung und Sehnsucht, Schmerz und Hoffnung, lagen als Materie bereit. Die kristallisierende Kraft, das Medium, an dem diese Materie ihre — ihr entsprechende — Form angenommen,

ihren Stil erhalten hat, ist das Evangelium Christi, ist insbesondere die Gestalt Christi am Kreuz. „... *un ouvrage qui ne se fait que par la croix*“ (FP 55). In Maritains Stilform sind immer wieder die elementarwuchtigen Formen des Kreuzes zu finden, das Erlebnis des Kreuzes ist die eminent formbestimmende Kernenergie von Maritains Stil. „... *la loi et l'amour, qui joints ensemble forment la croix.*“ (FP 88). Dieser Hinweis klärt letztlich die Orientierung seines Weltbildes. Nicht dem auferstandenen Christus gilt die Faszination, auch nicht dem inkarnierten Gott, sondern dem gestorbenen; und seit dem Sturz aus dem Paradies ist des Menschen Reinheit nur unter dem Kreuz: „... *sous un autre arbre, où Dieu a étendu ses bras pour mourir.*“ (FP 86). („arbre“: Baum der Erkenntnis im Paradies, Baum des Kreuzes Christi. Maritains Werk ist voll solch überraschender Beziehungen.)

Nach all den Voraussetzungen muss Maritains Werk, so gewollt philosophisch es auch sein mag, hohen Poesiegehalt aufweisen. In der Tat gilt nicht nur Maritains Liebe und Interesse grossenteils der Kunst, sondern steigt sein eigenes Wort immer wieder aus Empfindungstiefen, die es selber Kunst werden lassen. Verwandtschaften zeigen sich bald mit Apollinaire, bald mit Rouault. Die Elemente seiner Geistes- und Gefühlswelt verbinden sich zu einem eigenständigen Amalgam von mystisch-inniger Zartheit und schmerzlich-wichtigem Pathos. Der intellektuelle Anspruch bringt allerdings kristalline, oft abstrakte Elemente ins Bild, wo er nicht überhaupt auflösend wirkt. Es darf aber nie vergessen werden, dass Maritain dem intellektuellen Anspruch keinen letzten Eigenwert zubilligt, dass sein gesamtes menschliches Universum mit den Sphären der Sinne, des Gefühls, des Intellekts, und mit aller Metaphysik und mit aller Dogmatik in einer Bewegung begriffen ist, ja in einem Wirbel, der auf einen Zustand hinzielt, wo alle diese Funktionen samt allen ihren Aussagen und Bestimmungen jegliche Bedeutung verlieren. Unsere menschliche Sprache kann diesen Zustand ganz von ferne mit nur zwei Worten andeuten: Nacht und Schweigen. Es handelt sich um die unsagbare, kaum erahnbare Sphäre der mystischen Kontemplation. Und darum setzt uns sein Stil in Verlegenheit, weil es ihm gelingt, uns in der verwirrenden Schwebe von Affirmation und Negation, in einer Zwischenlage von Menschlichem und nicht mehr Menschlichem, von Weltlichem und radikal-Anderem zu halten. Auf dieses Niveau, wo alle Fixierung aufgehoben ist, sei abschliessend noch mit Nachdruck hingewiesen.

„Ne pensez-vous pas, cher Lourié, qu'il est d'étranges correspondances entre la Musique et la Philosophie? Toutes deux, quand leur centre est en elles-mêmes, les voilà capables de parler haut et d'aller où elles veulent, elles atteignent leur but, elles croient en elles, elles font la

roue avec les rouages de leurs belles techniques; elles s'installent, elles sont installées.

Nous préférons qu'elles aient hors d'elles et plus haut qu'elles (à vrai dire infiniment plus haut qu'elles) le point de fixité auquel elles tiennent, le centre de leur vitalité. C'est moins commode pour elles, elles sont condamnées à bouger toujours, se déprendre, se déraciner, elles n'ont jamais fini de débiter, elles ont des palpitations de coeur, elles sont à proprement parler des vertus *excentriques*. Eh bien, elles ont chance de voir du pays, et de vivre un peu, et peut-être ainsi approcheront-elles de cet „Amour que nous reconnaitrons aux plaies que nous lui avons faites”.

Leur but fuit toujours devant elles. Plus elles avancent, plus elles le voient s'éloigner, c'est derrière elles qu'elles se verraient plus près de lui, mais elles ne peuvent pas tourner la tête. Pas ombre d'ésotérisme en elles, et pourtant elles sont masquées. Qu'est-ce à dire? Il leur faut suivre une voix évangélique, se masquer de lumière et de simplicité, c'est ce qui offusque le plus sûrement les yeux des hommes. Il leur faut traverser les zones dangereuses où l'esprit de vertige peut les saisir, avant d'arriver là où il n'y a plus de chemin, mais le grand firmament de la liberté des pacifiques.” (FP 221 f).

Dies also ist die atemraubende Höhenluft, die schwindelerregende Bewegung des maritanisch-christlichen Lebensstils, die Ausrichtung auf die fernen, unnennbar-glückhaften Gefilde, denen man freudig-zitternden Herzens entgegenbraust; dies die ekstatische, schroffe Vertikalität, eine Wucht, der ratlos gegenübersteht, wer sich fragt, wieviel sie von der Wirklichkeit des Menschen, die sie doch nach oben reißen soll, erfassen kann. Gründete etwa jener sieghaft-sichere Zug in der Tatsache, dass an dieser Wirklichkeit vorbeigetroffen wird? Maritain würde hier antworten:

„Qui ne cherche pas d'abord le secret de la vie héroïque, ce qu'il fera pour le bien commun du monde restera de peu de fruit”. (DS 705).

Deutlicher als in diesem prägnanten Sätzchen kann die Absonderung der innerlichen, religiösen Bewegung von aller Weltgestaltung kaum mehr zum Ausdruck kommen. Das Nebeneinander, mehr noch: die Rangordnung („d'abord”) ist hier endgültig fixiert. Es gibt ein rein innerliches Heldentum abseits der Welt, eine Intensivierung der Gottesbeziehung höchst persönlicher Art, die mit historischem Interesse nichts gemein hat; ein mönchischer, einsiedlerischer Zug. Alles Weltbildende ist zweitrangiger Natur. Hier ist keine Welt, die „weltet”, sondern fertige, unveränderliche, im Grunde *akzeptierte* Welt.

Man lese nun besonders Nummer 2 des ausführlichen Zitates Seite 77 f. Man lasse den schmerzlichen Ton auf sich wirken, die Wärme, und die tiefe Anteilnahme an der Tragödie des russischen Volkes, und vor allem die Wucht des seelischen und geistigen Gewölbes, von dem die Interpretation dieser Tragödie ihre Struktur erhält. Hier ist ein in seiner Art Unüberbietbares erreicht. Man prüfe aber auch, welch geringe Bedeutung dem ganzen sozialen Aspekt der Tragödie, welch überwältigende dagegen der vom sozialen Aspekt völlig abgesonderten religiösen Deutung derselben zukommt, und man beachte den einzig bleibenden Trost: „En attendant l'Eglise prie pour lui avec amour...“. Es bleibt dann kein Zweifel mehr über die zwar absolute, radikale, aber – doch mit welcher Grösse! – weit mehr lyrisch-ästhetisch als existenziell betonte Religiosität Maritains. Das Gleichgewicht, das Charles Du Bos an Maritain so begeistert rühmt, ist dasjenige eines ausgewogenen seelisch-geistigen Gebäudes, und kann solange bestehen, als die Gewichte der Welt nicht konkret einberechnet werden müssen.

Mit der Abnahme der lyrischen Begeisterungsfähigkeit versiegte mehr und mehr die Quelle dieses schmerzlich-visionären, oft stürmisch-empörten und geheimnisvoll-bannenden Worts. Aber die Wirkung seiner Impulse ist an das Mass gebunden, in welchem Maritains religiöser Leidenschaft *kein* grandioses Missverständnis über das in-der-Welt-Sein des Menschen zugrunde liegt.

BIBLIOGRAPHIE

- I. Hauptwerke von *Jacques Maritain*, mit Angabe der Inhaltsverzeichnisse.
Chronologisch. Erste und letzte Auflage.
- PB 1. *La philosophie bergsonienne*, Paris 1914, 1948.
- I. Préface: Bergsonisme et métaphysique. La philosophie de l'intuition. L'évolutionisme bergsonien. L'être par soi et l'être contingent. L'idée du néant. L'ordre du monde et la finalité organique. L'évolutionisme et l'intelligence.
 - II. Examen général de la doctrine bergsonienne. La critique de l'intelligence. L'intuition et la durée. Dieu. L'homme. La liberté. La philosophie nouvelle.
 - III. Bergsonisme de fait et bergsonisme d'intention. Bergsonisme et Thomisme. A la limite de la philosophie. Gloses sur Aristote.
- AS 2. *Art et Scolastique*, Paris 1920, 1935.
Les scolastiques et la théorie de l'art. Ordre spéculatif et ordre pratique. Le faire et l'agir. L'art est une vertu intellectuelle. L'art et la beauté. Les règles de l'art. La pureté de l'art. Art chrétien. Art et moralité.
3. *Eléments de philosophie*, Paris 1920, 1923 & weitere.
I. Introduction générale à la philosophie. II. L'ordre des concepts, La petite logique.
4. *Théonas ou les entretiens* d'un sage et de deux philosophes, Paris 1921 & weitere. Théorie du succès. La mathématisation du temps. Le mythe du progrès.
5. *Antimoderne*, Paris 1922.
De l'antimoderne. De quelques conditions de la renaissance thomiste. Réflexions sur le temps présent. Ernest Psichari etc.
6. *Trois réformateurs*, Paris 1925, 1930.
Luther ou l'avènement du moi. Descartes ou l'incarnation de l'ange. Jean-Jacques ou le saint de la nature.
- RC 7. *Réponse à Jean Cocteau*, Paris 1925.
- DS 8. *Les degrés du savoir*, Paris 1932, 1946. (900 Seiten).
Grandeur et Misère de la Métaphysique. Philosophie et science expérimentale. Le réalisme critique. Connaissance de la nature sensible. La connaissance métaphysique. Expérience mystique et Philosophie. De la Sagesse augustinienne. Saint Jean de la Croix praticien de la contemplation. Todo y Nada.
9. *Sept leçons sur l'être* et les premiers principes de la raison spéculative, Paris 1934.
La fausse monnaie métaphysique. Explications sur l'être en tant qu'être. Les principes d'identité, de raison d'être, de finalité, de causalité. Le hasard.

10. *La philosophie de la nature*, Paris 1935.
La philosophie grecque et médiévale. La révolution galiléo-cartésienne. La conception positiviste de la science et réactions modernes. Nécessité de la philosophie de la nature.
- FP 11. *Frontières de la Poésie*, Paris 1935.
Frontières de la Poésie. Notes sur la Poésie Moderne. Dialogues. G. Rouault, G. Severini, M. Chagall. La Clef des Chants.
- HI 12. *Humanisme Intégral*, Paris 1936, 1947.
Héroïsme et Humanisme. La Tragédie de l'Humanisme. Un nouvel Humanisme. La chrétien et le monde. L'idéal historique d'une nouvelle chrétienté et ses chances historiques. D'un avenir plus prochain. Structure de l'action.
- SP 13. *Situation de la Poésie* (en collaboration avec Madame Raissa Maritain), Paris 1938.
R. Maritain: Sens et Non-sens en Poésie. Magie, Poésie et Mystique. J. Maritain: De la connaissance poétique. L'expérience du poète.
14. *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, Paris 1939.
Freudisme et psychanalyse. Signes et symboles. L'expérience mystique naturelle et le vide. Science et philosophie. Intuition et conceptualisation.
15. *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, New-York 1942, Paris 1945.
La société des personnes humaines. Quatre caractères d'une société d'hommes libres. Le mouvement des sociétés dans le temps. Droit naturel, droit des gens, droit positif. Les droits de la personne; personne humaine, personne civique, personne ouvrière.
16. *L'éducation à la croisée des chemins*, Libr. univers. de France 1947.
Les fins de l'éducation. Le dynamisme de l'éducation. Les humanités et l'éducation libérale. Les épreuves de l'éducation aujourd'hui.

II. Werke verschiedener Autoren.

- | | |
|-------------------|---|
| Alain, | Systeme des Beaux Arts, Paris 1920. |
| Barth, Karl, | Dogmatik im Grundriss, Zollikon-Zürich 1947. |
| Bloy, Léon, | Le Pèlerin de l'absolu, Oct. 1912, Paris. |
| Bréhier, Emile, | Histoire de la philosophie, Paris 1926—32. |
| Clouard, Henri, | Histoire de la littérature française, Paris 1947. |
| LM Cocteau, Jean, | Lettre à Jacques Maritain, Paris 1926. |
| Curtius, E. R., | „Die Literatur“ Okt. 1926. Aufsatz über Maritain. |
| Du Bos, Charles, | Journal, Paris 1928. |
| | Approximations, Paris 1922—37. |

- DG Le dialogue avec André Gide, Paris 1929.
 Einstein, Albert, Out of my later Years, New York 1950.
 Friedrich, Hugo, Das antiromantische Denken im modernen
 Frankreich, München 1935.
- PhM Gilson, Etienne, L'esprit de la philosophie médiévale, Paris 1932,
 1944.
 Hüppi, Beda, Versuch über den Stil Bossuets, Dissertation,
 Zürich 1950.
 Kassner, Rudolf, Transfiguration, Zürich 1946.
 Das 19. Jahrhundert, Zürich 1947.
 Lambinet, Ludw., Das Wesen des katholisch-protestantischen
 Gegensatzes, Einsiedeln/Köln 1946.
- GA Maritain, Raissa, Les grandes amitiés, New York, 1941.
 Penido, M. T.—L., Dieu dans le bergsonisme.
 Rolland, Romain, Péguy, Paris 1944.
 Spoerri, Theophil, Von der dreifachen Wurzel der Poesie, 1925.
 Die drei Wege des Erkennens, 1926.
 Formwerdung des Menschen, 1937.
 Eléments d'une critique constructive, in: Tri-
 vium Jhrgg. VIII Heft 3.
 Tharaud, J. et J., Notre cher Péguy, Paris 1926.
 Windelband—Heimsoeth, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Tü-
 bingen 1950.
- DC La documentation catholique, 27 oct. 1923.
- FL Le Figaro Littéraire du 11 févr. 1950.
 Festschrift: Jacques Maritain, son oeuvre philosophique. 1949.

LEBENS LAUF

Ich bin als Schweizerbürger am 30. August 1922 in München geboren und habe bis zum Jahre 1939 die dortigen Schulen besucht (humanistisches Gymnasium). Die weitere Schulbildung erhielt ich, während meine Eltern noch in Deutschland blieben, am städtischen Gymnasium in Bern, wo ich 1942 die Maturität Typus A erwarb. Mein anfangs naturwissenschaftliches, bald aber sprachlich-historisches Studium habe ich in Lausanne begonnen (Französisch, Philosophie, Deutsch, Geschichte); es wurde durch Militärdienst vielfach unterbrochen und durch den kriegsbedingten vollständigen Ruin unserer Familie lange weitgehend in Frage gestellt. Nach fünf Jahren zog ich von Lausanne nach Zürich, wo ich 1951 bei den Herren Professoren Spoerri, Jud, Barth und Zollinger in Französisch, Philosophie und Didaktik das Doktorexamen ablegte. Im Ausland, besonders in Paris und Venedig, habe ich romanisches Wesen und Kultur noch eingehender kennen gelernt. Im Lehrberuf kam ich an folgende Schulen: die Alpine Mittelschule Davos, die Dolmetscherschule Zürich, ein Jahr als Hilfslehrer an die Kantonsschule Solothurn, und nun an die Ecole supérieure de Commerce von La Chaux-de-Fonds.

Meinen verehrten Lehrern schulde ich grossen Dank für die wissenschaftliche Anregung und die menschliche Förderung, die mir durch sie zuteil wurde.

Solothurn, im Oktober 1953

